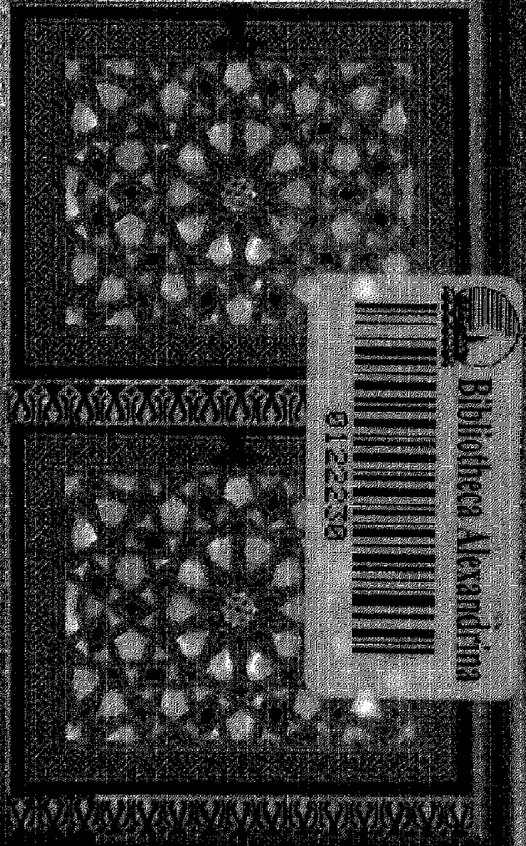
بداية جديدة
للحوار حول

الفكر والفلسفة الإسلامية

تأليف:
د. إبراهيم بسيوني
أستاذ بكلية الألسن
جامعة عين شمس





أحمد
صفوت

الفكر والفلسفة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ

صدق الله العظيم

دار الأمين

طبع * نشر * توزيع

الجيزة : ٨ شارع أبو المعالى

(خلف المعهد البريطانى) العجوزة

تليفون و فاكس : ٣٤٧٣٦٩١

١ شارع سوهاج من شارع الزقازيق

(خلف قاعة سيد درويش) الهرم

تليفون و فاكس : ٥٦٣٤٦٩٩

ص.ب: ١٧٠٢ العتبة ١١٥١١

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ - ١٩٩٧م

رقم الإيداع ١٠٠٩٢/ ١٩٩٧

ISBN : 977-279-163-3

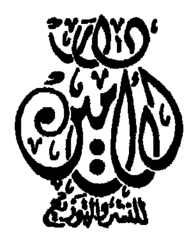
إخراج فني : جمال فتحي أحمد

بداية جديدة للحوار

حـــول

الفكر والفلسفة الإسلامية

أ.د. إبراهيم بسيونى



مدخل

الأصل فى هذا الكتاب أنه مجموعة من المحاضرات ألقيتها على طلابى فى الجامعة طوال سنوات متقطعة فى العراق وليبيا ومصر ودورات التدريب للوعاظ ثم قام فريق منهم فى العام الماضى بكلية الألسن بجمع هذه الأشتات ، وعرضها علىّ لإقرارها فوافقت دون أن أحاول إعادة صياغتها حتى تبقى على تلقائيتها ، شأن المحاضرات التى تمثل وجهة نظر الأستاذ.. إلى جوار الدراسة على الطريقة النمطية التى جرت عليها فى الجامعات..

نعم.. هى وجهة نظر ، فالأستاذ فى الجامعة يدرِّس (بعضه)- إن صح هذا التعبير . فالأصل فى الجامعة أن يلم الطالب بالقديم والجديد معًا حتى تكون له بدوره وجهة نظر أخرى ، وحتى لا يصاب الفكر بالتبلد والجمود .

وعنوان هذا الكتاب « بداية جديدة للحوار حول الفكر والفلسفة الإسلامية » ولو جارينا أسلافنا فى التعريف بكل لفظة فى العنوان لأن العلم بالشىء فرع عن تصوره - كما يقولون - فإننا نستطيع أن نتبين وسائل هذا الكتاب وأهدافه على نحو مرضٍ .

فأما قولنا (بداية) فهو فعلاً كذلك ، لأنه لا يفترض أن يقول كلمة نهائية ، بل يبقى مجرد دعوة موجهة إليهم كى يقلبوا النظر فيما بين أيديهم من طرائق تقليدية ، وفى ذات الوقت نفسح المجال أمام خبرة اكتسبناها عبر سنوات طويلة فى التدريس والتأليف والتحقيق .. فإذا صحت هذه (البداية) فلسوف تصح - بإذن الله وتوفيقه - النهاية .. هكذا نأمل .

وصلاحية الكتاب لمستوى الطلاب فى الجامعة تسمح له أن يلقى إلى أوساط المثقفين خارج الجامعة لعلهم يجدون فيه شيئًا نافعًا .

أما قولنا (جديدة) : فإننا نزعم أنها كذلك ، وهذه مسألة لا يصلح لإثباتها إلا قراءة الكتاب كله ، والتنقيب فى تضاعيفه عن كلٍ من الجديد والقديم ، ولكن يبقى أنه من حق المتلقى أن (نسرع) هنا بتقديم نماذج لهذا الجديد .

فمثلاً .. نحن هنا نتوقف أمام (المصطلح) وقفة متأنية مدققة .. فلفظة فلسفة (إسلامية) تقتضى أن تكون حقًا وصدقًا تستحق هذا الوصف الذى يحمل فى داخله ياء النسب إلى (الإسلامى) وبكلمات أخرى يكون محصول هذه الفلسفة متفقًا مع ما تقوله العقيدة والشريعة دون زيادة أو نقص .

فماذا فعلنا فى ذلك ؟

لا تخرج موضوعات الفلسفة بعامة عن واحدة من ثلاث : الإلٰهيات (فى الميتافيزيقا) والكونيات (فى الطبيعة أو الفيزيقا) والإنسانيات .

فإذا رحنا نستقصى ونستقرئ أهم ما قالته أشهر مدارس الفلسفة عبر عصورها القديمة والوسيطة والحديثة فى هذه المسائل ، ثم عدنا إلى القرآن الكريم والسنة النبوية وطرحنا هذا التساؤل : هل نحن واجدون (منطلقات) .. وأكرر (منطلقات) جذرية لمعطيات المدارس الفلسفية المحترمة فى القرآن والسنة أو لا نجد ؟ فإذا وجدنا ذلك معروضًا - على نحو ما - فى هذين المصدرين المقدسين فمعنى هذا أنه باستخراج النصوص القرآنية والحديثية المتناولة لهذه التوجهات يجتمع لدينا آخر الأمر محصول وفير من (المنطلقات) يمكن بحق أن نطلق عليها (الفلسفة الإسلامية) ويكون الوصف وياء النسب فى هذا الوصف فى أوضاعها الجديدة بلا ارتياب أو تشكيك فى الانتماء .

نجد مثلاً أن موجة من موجات الفلسفة اليونانية بعد أن هبطت الفلسفة على يدى سقراط كى تدرس الإنسان ونفس الإنسان ومعرفة الإنسان ، وكيف استطاع سقراط أن يواجه بمثاليته الأخلاقية ذلك التيار السوفسطائى المخرب الذى اجتاح اليونان اجتياح النار للهشيم .. فعندما نادى هؤلاء المخربون بأن حقائق الأشياء نسبية لا ثابتة ، وأنت حر وأنا حر لأنك إنسان ، فأنا وأنت مصدر الحقيقة .. انبرى سقراط لهذا التضليل ، وأرسى قواعد ثابتة

يمكن أن نميز بها بين الفضيلة والرذيلة ، وأن الأساس فى ذلك هو العقل وليس الهوى الشخصى ، وأن المعرفة هى الفيصل فى فهم الحقيقة ..إلخ ما سنعرض له فى مكانه من البحث .

ثم (عدنا) نتساءل.. هل نحن واجدون فى ثنايا القرآن والسنة ما يمثل الفعل ورد الفعل ، أو الداء والدواء ؟ أو أننا لا نقع فى المصدرين المقدسين على شىء من هذا أو ذاك ؟

فنستطيع بعدئذ أن نشير نحو هذا الزاد المستخلص قائلين : هذا هو صوت (الفلسفة الإسلامية) فى الموضوع برمته .. ويكون الاصطلاح هنا فى محله تمامًا بلا شبهة ، وبلا تعسف ، وبلا تطفيف فى التقدير .

أما اصطلاح (الفلسفة الإسلامية) النمطى الذى يطلق على ابن سينا وابن رشد وابن عربى .. ونحوهم فيمكن أن يعدل إلى (الفلاسفة المسلمون) لأننا قد نجد عند هؤلاء الفلاسفة – مع كل الاحترام – بعض الآراء التى لا يتقبلها القرآن والحديث .. ولقد ضربنا لذلك أمثلة المكان المخصص لذلك من الكتاب .

والقارئ لاشك يدرك الفرق بين الانطلاقين : فلسفة إسلامية ، وفلاسفة مسلمون .

ومضينا مع هؤلا الفلاسفة المسلمين فوجدنا بعضهم يركز اهتمامه في الإلهيات والكونيات بحيث تكاد تتكرر الآراء بألفاظها ..ووجدنا بعضهم الآخر يهتم بالتجريب كجابر ابن حيان وابن الهيثم كل الاهتمام وبالأخلاق كَمِسْكَوَيْهِ ، أو بالتاريخ والاجتماع كابن خلدون ويحظى هؤلاء باهتمام أقل من الفريق الأول ، فوجهنا النظر إلى إعادةالنظر فى الفريق الثانى ، لأنه ربما يقدم لنا نحن الآن (فوائد) تصلح من شأن حياتنا ، وواقعنا المعاش أكثر مما نحن فى حاجة إلى موضوعات لاهوتية أو ناسوتية .

إن صناعة الحياة فى حاجة إلى التماس النصح من أهل التجريب وأهل السلوك وأهل التاريخ والاجتماع .. خصوصًا وأن منهم باعتراف علماء العالم من هو صاحب الريادة والقيادة فى تخصصه .

إن طموحنا فى هذا الكتاب هو الخروج بالفكر والفلسفة من حيزهما الأكاديمى المتعمق إلى أوساط المثقفين – أى فى مستوى طلاب الجامعة – كى يقفوا على تراثهم المجيد ميسرًا ومبسطًا .. وليس معنى هذا التيسير والتبسيط أن يكون بديلاً للدراسات الجافة.. لا .. ما لهذا

قَصدنا .. إنما نحن نريد أن نخرج من نطاق المعضلات والصعوبات حتى يحب الناس الفكر والفلسفة ، ويتعشقون موضوعاتها ، ويفيدون منها فى تأسيس منهجهم فيتناول الحياة على أساس موضوعى بعيدًا عن العشوائية والانفعال .

إن الخروج بالفلسفة والفكر من حيزهما الضيق هو هدف من أهداف هذا الكتاب ، فشكسبير فى بلاد الغرب يقرأ قراءات متعددة وحول بعضها إلى الأطفال وهنا .. لو أدرك المرء المتوسط الثقافة أن المثل العليا فى الفلسفة هى إحقاق (الحق) ونشر (الخير) ونشدان (الجمال) فإنه سيتحمس لتحقيق هذه القيم فى شئون حياته ، وستكون خريطة التفكير فى ذهنه مرسومة على هذا الأساس ، وهذه هى المعركة الحقيقية للتنوير والتقدم .. وهى معركة ضد التحجر والجمود واعتناق الأفكار (الجاهزة) .. فالجديد فى هذا الكتاب هو بث منهج تفكير سليم ، والإقناع بالمثل العليا التى تحصن الفرد والمجتمع ضد الهجمات المناوئة للتفسخ والتحلل والتجديف .

ونعود إلى المصطلح ..

قد صرفنا الآن مصطلح (الفلسفة الإسلامية) ومصطلح (الفلاسفة المسلمون) إلى الإطار الصحيح الذى يستوعبها .. فماذا نقول فى فلسفات جامحة وخارجة عن الدين بالكلية مثل شبهات ابن كمونةو مثل إلحاد ابن الراوندى ومثل نظريات وحدة الوجود عند ابن عربى و « الإنسان الكامل » عند عبد الكريم الجيلى ومادية الدهريين .. إن من الخطأ الخاطئ أن ندرس ذلك فى نطاق الفلسفة الإسلامية أو حتى فى نطاق الفلاسفة المسلمين . بل إنها حسب هذا الكتاب تندرج تحت عنوان (فلسفة فى البيئةالإسلامية) فالانتساب إلى البيئة أولى ، لأن البيئة مستعدة لإفراز التقى والفاجر ، المؤمن والملحد .. ولهذا فنحن نأسف كثيرًا للجوء بعض أساتذ ةالفلسفة إلى نسبة هذه التيارات المنحرفة إلى (الإسلام) . ومن أمثلة ذلك أن يكتب أستاذنا الكبير عد الرحمن بدوى كتابًا بعنوان (تاريخ الإلحاد فى الإسلام) !! أو (شخصيات قلقة فى الإسلام) !!

إن الإسلام عقيدة إيمانية فكيف يكون فيه ملحد كابن الراوندى ، إن الإسلام استقرار وطمأنينة فكيف تنحشر فيه شطحات أبى يزيد البسطامى ! ؟

ويخيل إلينا أن مفهوم (الإسلام) عند شيخنا بدوى متأثر بالمفهوم الاستشراقى أو بمعنى الحضارة الإسلامية كأن يقول : (العمارة فى الإسلام) .

ولكن هذا القياس خطأ .. لأننا نضع المصطلح حيث يجب أن يوضع ، إن (الإسلام) أجل خطرًا من أن تنحشر فيه هذه الانتماءات .

أما لفظ (جديدة) الوارد فى عنوان الكتاب فهو فضلاً عما أوضحناه من شواهد شعر بها القارئ ، فإننا سنورد شواهد أخرى للدلالة على هذه الجدة ، ونكتفى هنا بقطفات مسرعة تاركين التفاصيل فى تضاعيف الكتاب :

١ - إن قراءتنا للقرآن الكريم والسنةالنبوية قراءة فلسفية بحثًا عن (المنطلَقات) يمكن أن تدخل تحت اسم (التفسير) الفلسفى، فأصبح ممكنًا من الآن أن نقول قراءة سقبراطية أو كانطية أو ديكارتية لنصوص القرآن أو السنة.. وبهذا ننشط حركة الفلسفة فى البحث عن آلة جديدة لفهم كتابنا المقدس.. ومن البديهى ألا يقبل على هذا اللون من النشاط إلا كل من لديه استعداد وقدرة على هذا التناول .. وإلا تحولت الأمور إلى فوضى .

٢ - إن الجديد فى هذا البحث أننا نعلم أن الفلسفة عمادها العقل والعقل وحده ، ولكننا أفسحنا المجال فى المعرفة لملكات أخرى يتمتع به الإنسان مثل (القلب) و (الروح) واللب والفؤاد والبصيرة .. لأن العقل حتى عند زعيم العقليين ديكارت ليس كافيًا لقطع كل المسافات بين الفيزيقا والميتافيزيقا ، (انظر المنقذ من الضلال للغزالى وانظر أيضًا المنهج الفلسفى بين الغزالى وديكارت للدكتور حمدى زقزوق) وأما كانط فهو ينقد (العقل الخالص) لأن الذهن الإنسانى لا يدرك الطبيعة كما هى ، بل تظل الطبيعة أوسع نطاقًا من الذهن ، لأن الحكم المعرفى عند كانط تدخل فيه اعتبارات إنسانية أخرى تختلف باختلاف التجربة والمشاهدة والثقافة عند الإنسان (العارف) ، ولهذا يقول كانط : يجب علينا أن نعترف (أخلاقيًا) بعدم تمكن العقل تمكنًا تامًا من استيفاء المعرفة اليقينية .. وبهذا - وبدون إطالة - قفز كانط من الفيزيقا إلى الميتافيزيقا .

والحق أننا بذلنا جهدًا مضنيًا فى محاولة تحقيق هذه المعادلة : احترام العقل وتحجيمه فى ذات الوقت ، لأن مستوى العقل فى الخطاب القرآنى يتمشى مع هذه الفلسفات الرائعة التى حاولت وزن العقل بميزان سليم . ويحضرنا فى هذا الخصوص قول الفيلسوف الفارسى جلال الدين الرومى صاحب (مثنوى) وهو يعالج محاولة العقل الخوض فى (الغيبيات) على اختلاف بين طبيعتها وطبيعته .. يقول جلال الدين : أنى للسفينة أن تمخر فوق اليابسة وأنى للحصان أن يركض فوق ثبج الماء !!

إن تفجير ملكات معرفية أخرى فى الإنسان هو توسيع لنطاق المعرفة الإنسانية والذين يتحمسون للعقل تحمسًا بلاحدود يبقون هذه الملكات كأنها الآبار الجافة المعطلة ، فالإنسان

المستخلف فى الأرض خلق بحيث تتضامن وسائله المعرفية للوصول ، إلى اليقين .. وليس بالعقل وحده يحصل اليقين أو تنتظم الحياة .

٣ - وربما ذهبنا إلى تفسير انقراض المذهب الاعتزالى عبر الزمن إلى اعتماده الكامل على توظيف العقل حتى وصل الأمر بهذا المذهب إلى التعويل على العقل فى إدراك الحسن والقبيح حتى لو لم تأتِ الشرائع . بينما بقى مذهب الأشاعرة الذى تبناه أهل السنة حتى يومنا هذا .

٤ - وبمناسبة علم الكلام والمتكلمين فإن الجديد فى هذا البحث أنه يضع شرطًا أساسًا لمن يشتغل بهذا العلم هو معرفته وإتقانه لعلوم العربية ، وظواهرها الخصوصية كالترادف والاشتقاق والوجوه والنظائر ، والمشترك .. إلخ ، والسبب فى ذلك أن كثرة من مسائل علم الكلام احتاجت إلى (التأويل) حتى نبتعد عن التشبيه والتجسيم للألوهية ، وحتى نفهم الذات والصفات الإلهية فهمًا صحيحًا ، فعلم الكلام ليس مرتعًا لكل من هب ودب .. إنما هو خطاب متميز بأعلى درجات الخصوصية والتخصص .

٥ - ومن الأشياء الجديدة فى هذا الكتاب محاولة فهم مسائل علم الكلام فى ضوء العلاقات الجدلية التى نادى بها سقراط فى فجر الفلسفة وأوضحها هيجل فى العصر الحديث .. ففى داخل مكونات هذا العلم نلمح صراعًا بين الفكرتين المتناقضتين(أ ، ب) ثم يصعد ذلك إلى (جـ) وهكذا . ففى قضية مرتكب الكبيرة مثلاً تلجأ فرقة (أ) إلى التكفير ، ثم تأتى فرقة (ب) فتلجأ إلى عدم التكفير ثم تأتى فرقة ثالثة (جـ) (المرجئة) فتلجأ إلى رفض هؤلاء وأولئك ؛ لأن المسألة يجب أن تُترك لصاحبها سبحانه وتعالى ، وليس لنا الحق فى منح رخصة أو منعها ثم لا يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل يستمر البحث عن علاقة جدلية جديدة تعيد النظر فى الأمر كله .. وهكذا أسمينا هذا التحليل « الديالكت الإسلامى »[1] .. وهو فى نظرنا من الشمول بحيث حاولنا أن نربط بين جهد المتكلمين وكيف قلب الفكر فى أقوال المفسرين، ثم يدخل الصوفية ليحاولوا بعاطفة الحب أن يخففوا من جفاف المتكلمين ، ثم جاء الفلاسفة فى القرن الرابع ليلتقطوا كل هذا التراث ويكملوا البنيان .. فكأن الهرم كان دائمًا تنقصه القمة .. وتلك خصوصية فى الفكر الإسلامى قل أن تجد لها نظيرًا .. وما ذلك إلا لأن المسألة كما يقول العقاد : التفكير فريضة إسلامية .

---

(١) وهذا عود إلى تسمية علم الكلام بعلم الجدل .

هذه النظرة الشمولية ، وإدراك العلاقات الداخلية .. هى نافذة جديدة يمكن أن نعيد النظر - نحن فى هذا الزمان - فى كل التراث الفكرى ، ويكون لنا رأى (جديد) فى الحوار معه ، وبهذا نصل - على حد تعبير هيجل - إلى (أكبر قدر من الرضى والمعقولية والنظام) فى تاريخ الفكر .

٦ - ومن الأشياء الجديدة فى هذا البحث كشف النقاب عن حقيقة جهد الفلاسفة المسلمين، فقد اتهموا بأنهم كانوا عالة على فكر اليونان ، فأوضحنا أن لهم فضلاً مشكورًا فى تكملة النقص الذى كانت تعانى منه الفلسفة اليونانية ، وأن المعين الأول الذى استقوا منه هذه التكميلات (قرآنى) الأصل ، إسلاميُ التوجه ، ففكرة (الخَلْق) من العدم بمقتضى الأمر بـ (كن) ألهمتهم خطابًا لا بأس به فى موضوعات خطرة الشأن مثل المرتبة الثانية فى الوجود ، ومثل فكرة الواجب الوجود والممكن الوجود ، ومثل حاجة الممكن إلى مرجح ، ومثل دليل العناية ، ودليل الاختراع .. ونحو ذلك من المساعدات الجليلة التى يصعب على الباحث أن ينكر أصولها (الإسلامية) وهكذا استطاعوا أن يقدموا التراث اليونانى للإنسانية مشفوعًا باجتهادات عظيمة الشأن . فلو طبقنا نظريتنا فى (المصطلح) لقلنا إن فلاسفة المسلمين اعتمدوا فى الأساس على (الفلسفة الإسلامية) .

٧ - ومن الأشياء الهامة التى نبهنا إليها أن يعاد تقديم ابن مسكويه وابن خلدون لكى يقدما إلى طلاب الفلسفة فى صورة أكثر تألقًا .. وليس على هذا النحو الباهت نسبيًا .

٨ - كما نتحين الفرصة لكى نجعل من الفكر والفلسفة زادًا ثريًا لدى من يهمه الأمر وهو يحاور (المتطرفين) الذين يهددون حياتنا واستقرارنا بدعوى الإسلام ، فنبهنا إلى بعض مغاليطهم التى يتشدقون بها من واقع الحقائق العلمية التى ربما جهلوها ، وسواء كانت أغلاطهم من غرض أو مرض أو جهل ، فقد أردنا أن نوضح من الفلسفة والفكر ما هو (نافع) للعب هذا الدور القومى الوطنى ؛ لأن الفكرة لا تقتلها إلا فكرة .. وليس بالشرطة أو السجن القومى الوطنى وحدهما يتم إطفاء هذه النيران !

٩ - ولكى نستمد مشروعيةً لحقنا فى إعادة فهم الفكر الإسلامى على أساس إقامة علاقة جدلية بين هذا الفكر وبين الواقع المُعاش وضعنا عملية قياس ، فقلنا إذا كان من حق أهل (اللغة) أن يشرعوا فى إنماء اللغة وتطويرها وتزويدها بالجديد الذى تتمخض عنه الحياة على

أساس أنهم - كما يقول طه حسين - : (فنحن نملك اللغة كما كان القدماء يملكونها .. ولنا أن نتصرف فيها كما كان القـدماء يتصرفون فيها) .. فقياسًـا على ذلك : إن من حقنـا أن نقـدِّم (تفـاسير) جديـدة تنبنى على فهمٍ جديـدٍ متحررٍ مستفيـدٍ من التحضر والتقدم والتطـور ، وبذلك نحترم النسق التـاريخى لما ورثناه ، ونضيف إليـه من عندنا مـا اكتسبناه ، وهـذا فى حد ذاته تعبير عن روح الأمـة اليقظة ، لأن (أسـاس الجديد قتل القديـم بحثًا ؛ كما عبر عن ذلك الشيخ أمين الخولى - رحمه الله -.. المهم ألا يكـون هـذا الجديـد الـذى تقـدم غير مجافٍ للجواهر أو الأصول التى لها القـداسة ، أما ما أنتجته قرائح أسـلافنا فلا ضير علينا أن نسلط عليه الضوء ، وأن نقبل أو نرفض منه ما تهدينا إليه درجة الوعى التى وصلنا إليها .

وبكلمات أخرى .. إن تفـاعلنا مع التراث سيجعلـه أكثر انتعاشًـا وتألقًا ، وستكـون له جاذبيتـه المحببة لـدى شبابنـا وأوساط المثقفين فينـا. ذلك هدفٌ من أهـداف (هذه البـداية الجديدة للحوار) ..نتمنى أن نتعاون على تحقيقه ما وسعتنا الطاقة إلى ذلك .

١٠ - وتأسيسًـا على ذلك يمكن أن نسوق هنـا أمثلـة على الكيفية التى نتطلع إليهـا فى توظيف بعض الأفكـار الفلسفية والكـلامية لقيادة الـوعى فى أمتنا ، وخلق عـلاقة جـدلية بين قضايـا (تراثنا) المظلـوم وبين الواقع المُعاصر ، فـإن من أشد الأشياء إيـلامًا للنفس أن يمتلئ القلب بالمرارة وهـو يسمع من حين إلى آخر نغمة نشـازًا تنبعث من بعض الأطراف التى تـدير حـوارًا بين الأصـالة والمعـاصرة ، أو بين أهل التجديـد وأهل الجمـود ، أو معارك الحداثـة والتنوير .. إلخ . هـذه العناوين المشروخة كأسطوانـة مملة .. فيذهب قوم إلى نبـذ القديم لأنه من بقايـا العهود القديمة ، وأن الـواجب ألا نعود إلى القرون الأولى فليس فيها شىء يفيـدنا فى عصرنا المتحضر المتقدم ، وأن خيرًا من ذلك التماس النصح من الغرب الذى سبقنا .

هذا الكتاب جاء ليُفنِّد هذه الفرية ، ولكى نقول لهم : نعيب تراثنا والعيب فينا !!

١ - خذ مثلاً فكـرة (التوحيد) النقى من كل الشوائب كما حاول المتكلمـون أن يدافعوا عنهـا وأن يجلوهـا .. إنها فى الـواقع فكـرة تعبر عن أعلى درجـات التفلسف ، من النـواحى التاريخية والإنسانية ، فتوحد (الإله) هو توحد السائل .. وبهذا لا تتوزع مسئولية (الإنسان) فيذبذب سلوكه ، ويضل طريقه .

إن فكـرة (التوحيـد) النقى البسيطة تقـدم (للفنـان) أعظم درجة من (التجـريديـة) عرفتها البشرية فى كل عهودها ، فتأمل الفنان فى هذا الجانب يصعد به - إن كان فنانًا صادقًا -

إلى آفاق فى التأمل لا يجدها فى ثقافة أخرى ؛ حيث يصطدم خياله المجنح بعواق (الشريك) اللاهوتية والناسوتية .

٢ - إن فكرة بسيطة مثل (العالم حادثٌ وليس قديمًا) يمكن أنْ تُطلق العَنان نحو استخراج معانٍ لطيفة خفية .. مثل الشعور بقيمة الإنسان أن فى استطاعته أنْ (يغير) الطبيعة من حوله ، وأن يستكشف المناطق المجهولة فى الكون .. لأنه سيؤمن ألا صحة للقول بأنه ليس فى الإمكان أبدع مما كان وأنَّ كل شىء قديم وانتهى الأمر .. جفَّت الأقلام وطويت الصحف !

وهكذا فإن فكرة المعتزلة فى(فاعلية) الإنسان فى الكون تستنهض كل العزائم أن تثق فى قدرتها على الابتكار والإبداع .. ربما لم يقصد المعتزلة ذلك حين نادوا بآرائهم .. ولكننا هنا ونحن نعيد فهم التراث مؤهلين لذلك بمقتضى ما تمخضت عنه القرون من إضافات .. فهى إذاً أمانة فى أعناقنا نحن كلما قرأنا (التراث) قراءة واعية منصفة .

٣ - وفى ضوء ذلك حاولنا أن نحل بعض القضايا المستعصية التى ما تفتأ تطل بوجهها حتى على أوساط المثقفين مثل قضية (الجبر والاختيار) فأرجعنا المسألة برمتها إلى حرية الإنسان حرية تكفى لأن يجعلها موضعًا للمؤاخذة والمساءلة فى الآخرة ، وأن تدخل (الله) سبحانه وتعالى لا يزيد عن كونه سبحانه (عالمًا) بما سيصنعه الإنسان .. أى أن الله يحتفظ ببرنامج مسجل لكل امرئ فى هذا العالم .. فالإنسان يتحرك كيفما شاء بإرادة مستقلة ولكن هذه الحركة وهذه الإرادة وهذا الاستقلال .. كلها (معلومة) مسبقًا .. معلومة ! فقط .

إن القول بذلك يرسخ رؤية الإنسان لحاضره ومستقبله ، ويزيد الوقود الباعث على نشاطه فى تغيير الحياة من حوله .

٤ - وفى هذا الكتاب وقفنا وقفة مطولة عند طائفة من المظلومين والمتهمين ونعنى بهم (الصوفية) حتى أصبحوا موضع الإهانة والسخرية لكل من يتعصب للعقل ، فيفرد عضلاته الفتية ، ويقذف بالوصمات تلو الوصمات .. كالاتهام بالدروشة والانجذاب والتكاسل والقعود والتقلص الاجتماعى .. إلخ ، ولا يدرى صاحب هذه الاتهامات أن كل مراجع التصوف ذات الثقل العلمى تفتتح مباحثها بالنعى على هؤلاء المنتمين (زوراً) وادعاءً إلى التصوف ، وأن التصوف الحقيقى برىء من ترهاتهم ، فأخذُ الكلِّ بذنب البعض ظلمٌ وجهل .

٥ - فالصوفية الخُلَّص فى نظرنا أعظم مَنْ حقق للإنسان أمجادًا لم يحققها له غيرهم من طوائف المفكرين.. ويكفى أنهم استطاعوا بمناهجهم فى تنقية النفس والقلب من أدران الارتماء فى أحضان الدنيا وتمريغ الكرامة أن يصلوا إلى الاقتراب من القيم العليا ، وأن يكتشفوا هنالك أعلى المعارف عبَّرعنها ابن سينا وهو الفيلسوف الطبيب المؤمن بالتجريب حين شاهد أبا الحسن الخرقانى واستمع إليه : ما أعرفه أنا فأنت تراه !!

● والصوفية ليسوا كما يظن الناس أهل دروشة ! فإن منهم أفذاذاً فى النهج العلمى التطبيقى من أمثال جابر بن حيان فى الكوفة وذى النون فى مصر .

● وأثبتنا أن الصوفية باعتناقهم لفكرة (الحب) المتبادل بين العبد والرب قد تكونت لديهم (عاطفة) جارفة تذيب كل الجليد الذى غطَّى به المتكلمون وجه علم الكلام لما اشتجر بينهم من خلافات ، أرهقت المتدين وأبهظت الحقيقة الدينية .

● الصوفية تقدميون لأنهم كانت لديهم الكلمة الشجاعة يقذفون بها فى وجه السلطان الجائر ،لأنهم زهدوا فيما بين يدى السلطان من ذَهَب .. وهذا هو ابن السماك يقول للخليفة وقد وقف عنده : ارفع حوائجَك إلينا يا ابن السماك فيقول الزاهد للخليفة : « مُرّ .. لاتحجبْ عنى الشمس ، فقد رفعت حوائجى عند مَنْ ترفع أنت عنده حوائجك » !

● الصوفية تقدميون با لمعنى الصحيح لكلمة « التقدمية » لأنهم تفردوا من بين طوائف المفكرين بأنهم لم يقفوا عندحدود (النظر) بل قرنوا ذلك (بالعمل) ، فالفيلسوف قد يصدر للناس فلسفته ولكنه لا يتبع ما ينصح به .. مثل ذلك الذى ينادى (بالاشتراكية) حتى يشتهر بفلسفته فيها .. بينما هو يحيا حياةً لاهيةً فيها السَّفه والرفاهية والثراء الفاحش .. ونحن نعرف فى زماننا أمثلة كثيرة لهذا النموذج .. ولا لوم ولا تثريب .

وقد أدى نفاذ الصوفية إلى جوهر العبادات أن حررهم ذلك من الصراخات والتشنجات والرياء وغيرذلك مما تحرص البيئات التقليدية على التباهى به .

● الصوفية تقدميون لأنهم تفردوا بأنهم أضافوا إلى الحياة شيئًا نبيلاً جميلاً .. لأنه إذا كانت الحريةمن أسمى المبادئ الإنسانية فإن البداية الحقة لذلك هى تحرير الإنسان لنفسه ، فلا يكون عبدًا لها ، وإلا فهو مؤله لهواه ! كما ينبغى أن يتحرر من كل استبداد سياسى ، لأن الحرية هى التربة الصالحة لنمو التدين الصحيح ، ولهذا فنحن لا نتفق مع القائلين بأن

تأخرا المسلمين يعود إلى ابتعادهم عن الدين ، بل إن الصواب أن نقول : إن تأخرا المسلمين راجع إلى انعدام حرياتهم على المستوى الفردى والمستوى الجمعى أولاً .

● الصوفية تفردوا بأنهم بواسطةعاطفة الحب الجياشة التى ملأت قلوبهم كشفوا عن الجانب (الفنى) فى التدين على نحوٍ لم يستطعه غيرهم من المفكرين .

إن الدين الإسلامى مزيج من التعقل الذى هو اقتناع ، ومن العاطفة التى هى كما عبر القرآن عنها ﴿ رضى الله عنهم ورضوا عنه ﴾ و ﴿ فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ﴾ .. ولماذا نذهب بعيدًا ، أليست معجزة الإسلام الكبرى وهى القرآن الكريم معجزة (أدبية)، ثم : أو ليس الأدب إلا فنًا من الفنون ؟ استمع إلى يحيى بن معاذ الصوفى المحب وهو ينشد :

دققنا الأرض بالرقص على غيب معانيكا

ولاعيب على رقصٍ لعبدٍ هائمٍ فيكا

إن الغناء الصوفى يلتقى بالإلهام الفنى فى مناطق الغيبة عن الوعى . ولست أريد أن أطيل هنا فنحن فى (مدخل) الكتاب .. إننا نريد فقط أن نطلع القارئ على ما سنقدمه من أصناف على مائدة الفكر فى رؤيتنا (الجديدة) لهذا التراث .

٦ – لقد اتخذنا التبسيط والتيسير – كما قلنا من قبل – شعاراً عند كتابة هذا الكتاب وكان قدوتنا فى ذلك ابن سينا حين ختم كتابه العميق (الإشارات والتنبيهات) بفصل اعتز به وهو يقدمه عن (المعرفة والعارفين) والغزالى وهو يتخلى فى (إحياء علوم الدين) عن التقعر والتعقيد والتكلف لأنه افترض أنه يخاطب الكافة ، وأنه يريد أن يوصل آراءه إلى أكبرمساحة بشرية ممن يثقل عليهم حمل الفلسفة الصارمة وعلم الكلام الجاف .

هكذا فعلنا نحن .. فخرجنا بها من الارستقراطية المتعالية تجاه الإنسان البسيط الذى من حقه أن يتلمس طريقه على هدى وبصيرة .

٧ – ليس معنى حصرنا للفلاسفة المسلمين فى دائرة محددة أننا نقلل من احترامنا لهم ، فلم نفعل كما فعل الغزالى فى « التهافت » ، ولم نقف موقف ابن خلدون فى عدم اقتناعه بجدوى موضوعاتهم فى مقدمته.. إنما أردنا فقط أن نستفيد مما ذهبوا إليه منضماً إلى ما سواه فى تغيير واقعنا المُعاش بما يتلاءم وروح العصر الظامئ إلى كل ما يساعد على التقدم « العملى » فى الحياة .

٨ – أننا أردنا فى لحظةٍ ما أن نبتعد بالقارئ عن الجو التقليدى الذى يسير عليه نسق الكتاب فقدمنا له فصلاً ممتعًا عن ثلاثة من أفذاذ الفلاسفة يتميزون بالمنهج العلمى بمعناه

المعاصر ، فكأنك حين تقرأ لهم تقرأ عن فلاسفة من أوروبا اليوم ونعنى بهم جابرًا بن حيان ونزعته التجريبية ، ومسكويه وفلسفته الأخلاقية ، وابن خلدون وفلسفته فى علمى التاريخ والاجتماع .

* * *

وأخيرًا..

فلست أحب أن أختم هذا التقديم دون أن أشير إلى فضل شيوخى الذين تعلمت على أيديهم الفلسفة ، حينما كان هذا القرن يقترب من انتصافه فى كلية الآداب بجامعة القاهرة .. أذكر منهم أبا ريدة والأهوانى وزكى نجيب وأخص منهم أستاذى المرحوم محمد مصطفى حلمى الذى حظيت بشرف إشرافه علىّ فى رسالتى الماجستير والدكتوراه ، وكانت تلك من أحلى فترات عمرى لأنى كما قال كنت ختام حياته العلمية فى الإشراف على الرسائل ، لقد اقتربت منه حتى أصبحت تلميذًا أقرب إلى الصديق .. أسكنه الله فسيح جناته .

وبعد..

فهذه بداية جديدة (للحوار) وسأكون أسعد الناس لو تلقوا كتابى هذا باستعداد طيب للحوار .. الحوار الملتزم باحترام (الآخر) ، وأنا أحنى رأسى إلى كل نصح يوجهنى إلى ملحظ أضعه فى اعتبارى إذاقدر لهذا الكتاب أن يطبع مرة أخرى .. وحتى لو توقف هذا الكتاب عند إثارة الجدل حوله فأكتفى بهذه الثمرة الحلوة ، وسأتقبلها ممتنًا شاكرًا .. ويكفينى أننى ألقيت حجرًا صغيرًا فى بحيرة ساكنة .

وفى نهاية الأمر .. فإننى واثق أن هذا الكتاب يقدم عملاً علميًا يصلح مادة لحوارٍ جديد بيننا وبين الغرب ، ذلك الغرب الذى ما زال متأثرًا فى نظرته للإسلام بموروثات العصور الوسطى والحروب الصليبية .. بل فى عصرنا الحاضر ينظر الغرب إلى الإسلام على أنه الوريث المشاكس بعد سقوط الشيوعية ، خصوصًا بعدما يطفو على وجه الحياة من حين إلى آخر من هوس بعض الجماعات الدينية التى لا تعرف منطق الحوار الهادئ المتسامح كما تطمح روح الإسلام .

والله عنده حسن الجزاء ،،،

د. إبراهيم بسيونى

أستاذ بكلية الألسن جامعة عين شمس

القاهرة فى نوفمبر ١٩٩٦

مقدمات هامة

لدراسة الفكر والفلسفة فى البيئة الإسلامية

لابد – فى رأينا – من طرح الكثير من المقدمات الضرورية ومناقشتها والوصول من خلالها إلى مفاهيم محددة واضحة حتى تكون المعطيات فيما بعد خالصة ومقبولة .. ومن مجموع هذه المقدمات والمعطيات يمكن التزود برؤية كاشفة للسير على الدرب الطويل كله .

وعلى سبيل المثال .. نسمع قبل أن نتناول الفلسفة الإسلامية أن بعض الباحثين فى الغرب ينكرون على المسلمين أصلاً أن تكون لهم فلسفة ، ويسرف بعضهم مثل « تنيمان » على الحقيقة حين يعزو ذلك إلى أن كِتَاب المسلمين المقدس يغلق كل النوافذ أمام الفكر الحر ، ويتفضل باحثون آخرون بالقول بأن لدى المسلمين فلسفة .. ولكنهم لم يصطنعوها إلا بعد أن ثقفوا من المناهل اليونانية بعد ترجمة الكثير منها فى بيئتهم .

وهنالك باحثون منصفون .. ظلت أفكارهم لسنوات طويلة تنادى ببعض الإنكار على المسلمين ، ولكنهم وقبل وفاتهم عدلوا تمامًا عن هذا الاتجاه وصرحوا بأن لدى المسلمين من الظروف العقائدية والثقافية ما كان يمكن أن يوفر لهم رصيدًا من الفلسفة الخاصة بهم حتى لو لم يتصلوا بالفلسفة اليونانية نهائيًا وعلى رأس هؤلاء المستشرق البريطانى العظيم أرنولد نيكلسون .

وهنا يأتى دورنا .. لنجيب على هذا السؤال فى هذه المقدمات الضرورية .. ما الوجه الحق فى هذا الموضوع ؟

وكيف نضع حدًا قاطعًا لجواب قاطع .

وسنسمح لأنفسنا بتوسيع الرؤية أمام القارئ على قدر المستطاع حتى يرى الحقيقة فى أكبر مساحة ممكنة .. ونزعم أننا نشق لأنفسنا فى هذا الخصوص طريقًا غير تقليدى . ونبنى المنهج الذى سنتخذه على قاعدتين رئيستين :

أولاً : أن نتزود نحن بزاد فلسفى من نتاج الفلاسفة الخلص .

ثانيًا : أن نعود ومعنا هذا الزاد إلى كتاب المسلمين الأقدس وسنة نبيهم الأعظم .. ثم نتساءل هل ثمة منطلقات هنا وهناك تشجع على القول بأننا لو قرأنا بعض النصوص العقدية قراءة متمهلة من منظور فلسفى متحرر .. هل نجد شيئًا ذا بال ؟ أم أننا لن نجد شيئًا على الإطلاق ؟

المسألة إذًا تتوقف على إتقاننا للقراءة وللتنظير وفهم الخطاب الدينى الإسلامى الأصيل حتى نضع أيدينا على (المنطلقات) نحو الفلسفة فى الكتاب والسُّنَّة .

وهذاا المحصول - فى نظرنا - هو الذى يستحق أن نطلق عليه المصطلح « الفلسفة الإسلامية » لأن النسبة هنا إلى الإسلام نفسه ، فالاعتماد - كما قلنا - على النصوص القرآنية والحديثية .. واستبعاد كل النصوص البعيدة عن هذين المصدرين المقدسين ، وسنثبت أسبقية هذه الفلسفة الإسلامية عن فلسفة الفلاسفة المسلمين كابن سينا وابن رشد ونحوهما من فلاسفة المشرق والمغرب .. فهى تستحق لقب الفلسفة عند المسلمين وفرق كبير بين الفلسفة (الإسلامية) ، والفلسفة عند المسلمين .

وأكثر من ذلك أننا سنتصدى لدراسة الفلاسفة الذين خرجوا عن مقتضيات الفكر الدينى بآراء غريبة عن الإسلام كنظريات وحدة الوجود والإنسان الكامل عند محيى الدين ابن عربى مثلاً .. بل سنتعرض للفلسفة عند بعض إخوان الصفا - وهم معروفون بأنهم كانوا كل شىء حتى ملاحدة ! وكابن الراوندى وابن كمونة وغيرهما من الفلاسفة الملحدين وسنطلق على هؤلاء (الفلسفة فى البيئة الإسلامية) فهم أردنا أم لم نرد ظهروا فى البيئة الإسلامية .. ولهذا نوجه عتابًا شديدًا لأستاذنا الكبير عبد الرحمن بدوى حينما يضع كتابًا بعنوان « الإلحاد فى الإسلام » .

ثم يتحدث فيه عن هذه القضية تحت هذا العنوان .. لأن السؤال هو : كيف يكون هناك فى الإسلام (وهو دين وإيمان) إلحاد ؟؟

إنه بالقطع يفهم (الإسلام) هنا فهمًا استشراقيًا أى أنـه حضارة جامعة ينضوى فيها كل ما أنتجته القرائح فى المحيط الإسلامى .. وهذا فى نظرنا يؤدى إلى اللبس ويجب وضع حدله .

وخلاصة القول أنه أصبح لدينا الآن طبقًا لتصورنا :

١ - فلسفة إسلامية .

٢ - فلاسفة مسلمون .

٣ - فلسفة فى البيئة الإسلامية .

هذا فى تقـديرنـا هو المنهج الصحيح لـوضع الأمور فى نصـابها ، لأن تحديد المصطلح فى بداية الطريق يؤدى إلى تحديد الرؤية وإصابة الهدف وإبعاد كل تشتيت وكل تداخل .

بقيت أمور نـراها مشروعة فى نقـد هذا المنهج الذى اخترناه (مثـلاً) قد يقال إن قـراءتنا الفلسفية للنصوص المقدسة ستكون فلسفة فى (قراءتنا) نحن . فكيف ننسبها إلى النصوص ؟ والجواب .. أننا أشبه بمـوقف التحدى أو بعبارة أدق مواجهـة التحدى .. فماذا نصنع فى ذلك الباحث الذى ينكـر على المسلمين الفلسـفة لا لسبب إلا لأن نصـوص كتابهـم المقـدس لا تحض على التفكير الحر وبـالتالى فهى فى ذاتها بعيـدة كل البعد عن هـذا النمط من التفكير الذى اختص الله به أمة اليونان ، ثم يأتـى باحث آخر ويقول إن الفلسـفة قاصرة على الجنس (الآرى) أما الجنس (السامى) فلا علاقة له ألبتة بالفلسفة .. وهـذا أمر يثير الضـحك لأننـا لا نعرف فى علوم الأجناس تمييزات من هذا القبيل .

ونقتنص هذه المناسبـة لنثير قضية طريفة .. لقدظهر فى السنـوات الأخيرة كتاب أمريكى يمكن أن نطلق عليه « الكتاب الصدمة » !

وضعه المفكـر الأمريكى المعاصر جـورج جيمس وعنوانـه المدهش « الفلسفة اليونـانية فلسفة مصرية مسروقة » !!

ولقد نشره المجلس الأعلى للثقافة فى مصر مترجمًا بقلم شوقى جلال .

وقد أقام الكاتب المذكور الدنيا ولم يقعدها بعد .

وخلاصة الكتاب : إننا نعلم - وما أشبه ما نعلم فى هذا الخصوص بالبديهيات المتواترة - أن اليونـان هم شعب الله المميَّز بـالفلسفة دون سـائر شعوب الأرض فى شرق وغـرب ، نعرف هذا عن أجيال ومراجع وتواترات ، ثم نعلِّمه لتلاميذنا فى مقدمات الدرس الفلسفى كلما أتيح تدريس الفلسفة . فيأتى هذا الباحث الأمريكى الذى لا يمكن أن يُتَّهم فى غرضه بأدنى تحيز فيعود بـالبضاعـة إلى أهلها الحقيقيين .. إلى مصر خزانـة الوعى الثقافى والاجتماعى منذ بـداية التاريخ.

يرى المؤلف أن قوىً عديدة اصطلحت على مناهضـة تاريخ مصر ، وتدمير منابع الثقافة المصرية الأصيلة وكونها ذات فضل سابغ على اليونان ، فأحيطت اليونان بهالات تشبه التقديس حتى فى الأوسـاط الأكاديميـة التى ينبغى أن تتصف بـالـدقـة والتجرد ، وانتشرت روايـات كاذبة تدَّعى أن الحضارة ممثلة فى الفكـر الفلسفى وليدة بلاد الإغريق . فيرد جورج جيمس بأن المصريين القـدماء استحـدثـوا مذهبًـا دينيًا شـديـد التعقيد سمى (نظـام الأسرار) . ويعتبر أصحاب هذا المذهب أن جسد الإنسان سجن للنفس التى يمكن أن تتحرر من قيودها البدنية عن طريق التمـرس على فنون المعرفـة وعلومها ، أصولها وفـروعها .. وبذلك تـرتقى وتسمو من مستوى الوجود الفانى إلى مستوى الخلود ، وكان هذا هو مفهوم الخير الأسمى الذى يتعين على جميع الناس أن يَنْشُدوه ويطمحوا إليه كما أصبح أساسًا لجميع المفاهيم الأخلاقية .

ويرى مؤلف (التراث المسروق) أن اليونانيين القدماء استثمروا هذه الفرصة التى أتيحت لهم منذ القرن السـادس قبل الميلاد حتى موت أرسطو عـام ٣٢٢ ق.م عندما سمحت مصر بدخـولهم لتلقى العلم فى حرية تـامة . فتلقى تـلاميذ غالبيـة المدرسة (الأيونيـة) أولى مدارس الفكر اليونانى حسبما يقول التاريخ - وأيونيا تقع ضمن الجزر القريبة من آسيا الوسطى (تركيا الآن) وكانوا قريبين من (نظـام الأسرار) المصرى ، ومن تعاليم الكهنة المصريين وشروحاتهم الروحية الفلسفية ، وعـاد هؤلاء التلاميذ إلى (أيونيا) مـوطنهم الأصلى بعد أن تلقوا علومهم فى مصر .. وكانوا أعلام الفلسفة الإغريقية فى فترة البـداية منهم فيثاغورس الذى قدم إلى مصر فى القرن السادس قبل الميلاد ومنهم طاليس فى القرن السابع وانكسمندر وآنكسمين .

ويلاحظ المؤلف أن قطب الفلسفـة اليونانيـة أرسطو يتجنب أية إشارة إلى زيـارته لمصر سواء لحسابه الخاص أو فى صحبة تلميذه الاسكندر الأكبر المقدونى .

وعلى هذا ينتهى المؤلف إلى القول فى صراحة وقوة : (ليس هناك مصطلح اسمه الفلسفة اليونانيـة لأن ما نسميه بهذا الاسم (فلسفة مصرية مسروقة) انتشرت أول الأمـر فى أيونيا ثم فى اليونان كلها ثم فى إيطاليا . ولا ينسى المؤلف أن يذكرنا بأننا نحن - المصريين - أصحاب هذه البضـاعة المسروقـة ، وأن أفريقيـا كـانت ذات شأن فى هذه الحقبـة المبكـرة من تاريخ الفكـر الإنسانى ، ويناشـد الباحثين أن يعكفوا على مزيد من البحث والدراسـة لتعقب هذه الفكرة ، وتجلية الحقيقة التى طُمست عبرالتاريخ نتيجة مؤامرات كبيرة خبيثة .

* * *

تلك المناقشة المثمرة من أول نتائج منهجنا فى تحديد المصطلح .. وثمة نتيجة ثانية وثالثة ورابعة نتركها إلى مـواضعها من هذه الدراسة .. فمثـلاً .. علينا أن نقتنع إن كنا سنقتنع - بأن الأصلين القرآن الكريم والسنة النبـوية فيهما (منطلقات) فلسفية ساعدتنا على قراءة فلسفـية (إسلامية) أن نميز بين اصطلاحين : الفكر والفلسفة .

اصطلاح الفكـر فى مفهومنا له صفـة العموم فهو يشمل الفكر الـدينى والفكر الفلسفى والفكر المسخَّـر للبحث العلمى .. إلى آخره . أمـا الفلسفة أو الفكر الفلسفى فهـو اصطلاح يحمل طابع الخصوصية .

ولهذا نقول : إن كفاية القرآن والسنة فى توليد الفكر عند المسلمين أثمرت علومًا إسلامية صرفة قبل الاختلاط بـاليونان ، وإذا أدخلنا الاعتبارات التاريخية فـإن قراءة الفكر المعتمد على العقل الذى فى خدمة النقل - كانت على النحو التالى :

١ - علم الكلام وقضاياه.

٢ - علم التصوف وصلته بعلوم التربية والأخلاق والنفس .

٣ - علم أصول الفقه - وهو يختلف عن علم (الفقه).

لأنه لا يطـرح الحكم بل يناقش فى (لماذا ؟) الحكم. فهـو أشبه بعلـم (فلسفة القـانون) وتلك علوم إسلامية النشـأة تمامًا ، ولا دخل لتيار غريب فى إظهارها إلى الـوجود ، ورعايتها فى النشأة والنمو والتطور .

* * *

فإذا فرغنا من ذلك فإننا سنعرض لدور الفلاسفة المسلمين النشيط الذى أسدى إلى الفكر العالمى أعظم الخدمات ، والذى كان سببًا قويًا من أسباب تغيير أدمغة الناس فى أوربا ، وتفتيح أبصارهم وبصائرهم نحو عصر النهضة ، ولسوف نكتفى بنماذج مسرعة من فلسفة المشرقيين كابن سينا والفارابى والكندى ، ثم نعرض لأهل الفلسفة فى الغرب أمثال ابن خلدون وابن رشد .

وأخيرًا نتمنى أن تتاح لنا فرصة لمعالجة الفلسفة فى البيئة الإسلامية .. وهنا سنجد أنفسنا - كما قلنا من قبل - فى مواجهة الفلسفة التى ربما تخرج عن الإسلام نفسه كأفكار وحدة الوجود والإنسان الكامل عند ابن عربى وتلاميذه ، وكأفكار ابن الراوندى ، وبعض أفكار إخوان الصفا الذين فتحوا أبوابهم لكل طارق مؤمنًا كان أو ملحدًا ، وابن كمونة وشبهاته حول التوحيد .

وبهذا يكتمل منهجنا فى تناول هذا الموضوع بعد أن نرفع من طريقنا الأحجار والأشواك ، ونجلى أمام بصائرنا معنى المصطلحات فى أناة ودقة .. حتى يأخذ كل طرف حقه ، وبذلك - وبذلك وحده - نرى أن الإنصاف سيؤدى إلى الوضوح المُفْهِم.. وهو جُهْدٌ شاق كما ترى.. ولكن لا بديل عنه فى دراسة أكاديمية سليمة .

○□○□○

الباب الأول

الفلسفة الإسلامية

● أهم محتويات هذا الباب :

* الفلسفة علم العقل .. فما مدى نظرة الإسلام إلى العقل ؟

* أهم موضوعات الفلسفة (العناوين الرئيسة)

(أ) الفلسفة الأولى : الميتافيزيقا [إثبات وجود الله ، الوحدانية ، الغيبيات]
فما حديث هذه الموضوعات..
أصولاً وتناولاً وغايةً فى القرآن والسُّنَّة ؟

(ب) الفلسفة الثانية : الفيزيقا [الطبيعة أو الكون]

(جـ) الإنسانيات : [الإنسان ، ونفس الإنسان]

وتحت هذه العناوين الكبيرة تقع تفاصيل شتى ..
لبعض نصوص

(د) محاولة لقراءة القرآن الكريم من منظور (سقراطى) أو (أفلاطونى)
أو (ارسططالى) ... إلخ .

قلنـا من قبل إن الفلسفـة التى تستحق لقب « الإسلاميـة » هى التى تمّت إلى الإسـلام كتابًا وسنةً ، ونزعم أننا غير مسبوقين فى هـذا التصور ، لأنه قد جرت العادة أن تطلق الفلسفة الإسلامية على فـلاسفة فى المشرق الإسلامى والمغرب الإسلامى كابن سينـا والكندى والفارابى والغزالى وإخوان الصفا وعلى ابن رشد وابن طفيل .. وغيرهم . هؤلاء فى نظرنا آحاد من البشر ، يعبرون عن أنفسهم وعن أنفسهم فقط سواء اتفقـوا مع الشريـعة والعقيـدة أو اختلفـوا معهـا إلا أنهم يظلون دائمًا طرفًا فى الحوار يلقب بـ « المسلمين » .

أما حوارنا هنا فسيكون طرفاه :

١ - الفلسفة من أى مصدر - طرفًا أول .

٢ - القرآن الكريم والسنةالنبوية - طرفًا ثانيًا وربما نجد عند العقاد تنويهًا بذلك .

وبديهى أن هـذا الحوار ليس الغرض منـه إثبات التـوافق والتلاقى بين الطـرفين ، بل إنها قراءتنا وعلى مسئـوليتنا هى التى ستدير هذا الحوار بغض النظـر عن النتائج والمعطيات ، المهم أننا سنجد أصولاً ومنطلقات لأكثر الأفكار الفلسفية الحرة تداولاً بين الناس .

وقبل كل شىء .. نحن نعلـم أن الفلسفة يمكن أن تسمى علم العقل الخالص المبرأ من كل غرض ، القاصـد إلى البحث لأجل البحث وللذة البحث .

وإذن فمن الضرورى وقبـل كل شىء أن نعـرف الحقيقـة بصفــة عامة نظـرة (الإسلام) إلى العقل . إنـه ليس فى الأصل عقل الفيلسوف .. وإلا كنـا نقول إن الإسـلام جاء للفـلاسفة وللفلاسفة وحدهم .. إنما جاء القرآن الكريم للنـاس كافة.. ومن هنا حين واجه القرآن العقل فإنما هـو يواجـه هذا العقل البسيط ؛ القسيم المشترك بين النـاس جميعًا ، الـذى جعله القـرآن ضرورة التفكير والتمعن فى الكـون وفى الإنسـان وفيما وراء الكــون أيضًــا .. ويتجلى ذلك بصفةخاصـة عند إثبات الوجود الإلٰهى ، وعند إثبـات الوحدانية ، وعند مطالبـة هذا الإنسان بهذا العقل البرىء بالتفكير فى نفسه وفى الكون وفيما وراء الكون .

فالقـرآن الكريـم مشكور فى أنه احترم العقـل ، وجعله فيصـلاً فى ميزان الأمـور ، فهو لم يهملـه إهمالاً ولكنه (حَجَّمـه) أى وضعـه فى الإطـار المطلوب ، الجديـر بتحقيق الآمـال وفى مقدمتها الاستنارة الباعثة على استقرار وتوازن الإنسان ، وعـدم جريانه وراء التقاليد التى يرثها عن الآباء والأجداد .

ومع كل ذلك فيبقى أننا لو أعدنا قراءة نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية قراءة فلسفية فإننا – ولدهشتنا – سنجد القرآن والسنة حمّالتان لفحوى ما يريده ويطمح إليه العقل الفلسفى .. وتلك شهادة حقيقية لجدارة هذه الأصول المقدسة فى تبليغ المراد من الرسالة الإسلامية مهما اختلفت الأماكن والأزمان والمتلقون . ولنضرب أمثلة على نظرة القرآن والسنة (للعقل) فى الحدود المرسومة له .

نقول هذا لأهل العقل المتعصبين ، الذين ينسون أنفسهم ، ويريدون دائمًا إخضاع النص الدينى للعقل إخضاعًا تامًا غير ناظرين إلى هذا الخيط الرفيع ، وغير آبهين بما اكتشفه فلاسفة العقل أمثال ديكارت وكانت وغيرهما من نقد للعقل (الخالص) واحتياجه دائمًا إلى التسليم بالعجز عن الإدراك التام لكل ماتحتاجه المعرفة اليقينية من مدد خارجى .

ويحدث هنا كثير من الخلط الذى يؤدى إلى مخاصمة الإيمان .. فمثلاً .. نحن هنا فى داخل هذه الحجرة ، والباب مغلق.. ثم يدق جرس الباب .. (فالتعقل) يقول إن أحدًا دق الجرس لأن المبدأ الفلسفى البسيط ، هو كل فعل لابد له من فاعل .. فإذا كان (الكون) كله فعلاً فلابدله من فاعل .. هذا التعقل هو المستوى المعرفى المطلوب فى التدين .

أما أن يدخل الإنسان فى مرحلة (التصور) فسيجد نفسه حائرًا هل الذى دق الجرس رجل أم امرأة ؟ هل هو الرئيس أم الخادم ؟ .. هنا يدخل المرء فى التصورات ، والتصورات لانهاية لها ، ولن تصل إلى نتيجة حاسمة وجازمة .. ذلك هو ما يصنعه الشكاك والملحدون ، يدخلون بك فى منطقة (التصور) سواءعن قصد أو عن غير قصد ، فيحدث التشتت الذى يحول بين المعرفة والإنسان العارف ، لأنه إذا صح أننا لا نستطيع أن (نتصور) الفاعل الذى دق جرس الباب وهو على قيد خطوات منا ، فكيف نستطيع أن نتصور الفاعل الأسمى .. سبحانه وتعالى ؟!

إن الإنسان عند ديكارت فى حاجة إلى الاعتراف بأن هناك مناطق فى (التعرف) لا يستطيع الإنسان بعقله (وحده) أن يخب فيها ، والعقل عند(كانط) لا يستطيع – أخلاقيًا – أن يدعى أنه يدرك الطبيعة كما هى .. فالشجرة فى الطبيعة غير الشجرة فى الذهن ، هناك فروق لاحصر لها بين الشجرتين.. وبالتالى فإن ادعاءالعقل بأنه يستوعب (كل) المعرفة أمر مشكوك فيه ، لأنه لا يتفق مع ما هو حادث فعلاً فى عملية (المعرفة) .

ولقد صدق الشاعر الفيلسوف جلال الدين الرومى حين قال إن العقل إذا حاول أن يخب فى الغيبيات بمستواه البشرى يكون كحصان يريد أن يركض فوق الماء أو سفينة تريد أن تشق طريقها على اليابس !!

ولنعد الآن إلى وقفة القرآن الكريم مع العقل وتحجيمه لدوره ، ومن العجيب أن المنهج القرآنى فى هذا كان عميقًا فى غير غموض ، واضحًا فى غير إسفاف، مقنعًا فى غير اعتساف ، ذلك لأن سبيله فى ذلك كانت متمشية مع الفطرة .. فهو يلجأ إلى الضرورة الفكرية فى بساطة شديدة :

﴿ أفى الله شك فاطر السموات والأرض ﴾ .

﴿ أم خلقوا من غير شىء أم هم الخالقون ﴾ .

- وإلى لزوم النظام والتناسق :

﴿ وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم ﴾ .

﴿ ألم نجعل الأرض مهادًا ، والجبال أوتادًا ، وخلقناكم أزواجًا ، وجعلنا الليل لباسًا ﴾ .

- وإلى التعجيز :

﴿ فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب﴾ .

﴿ لن يخلقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئًا لا يستنقذوه منه ، ضعف الطالب والمطلوب ﴾ .

- وإلى النعمة والفضل :

﴿ وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ..ماكان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله ؟ ﴾ .

ولقد فجر القرآن الكريم - نتيجة عجز العقل وحده - ملكةً أخرى فى الإنسان هى الإدراك بالقلب .. بل أحلَّ القلب محلاً فوق العقل .. لأنه موضع الراحة والاطمئنان والقرار ﴿ وإذ قال إبراهيم رب أرنى كيف تحيى الموتى .. قال أو لم تؤمن ؟ قال بلى .. ولكن ليطمئن قلبى ﴾ .

﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ﴾ .

﴿ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ﴾ .

وجعل القلب مناط النية ، التى هى روح العمل.. فالأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى، ويبلغ القلب ذروة الاحترام والإعلاء عند الرسول الكريم حين يقول : (استفتِ قلبك ولو أفتاك المفتون) ويقول : (الإثم ما حاك فى صدرك) .

فى هذين الحديثين يصبح للإنسان أن يفتخر بنفسه فى ظل النصوص الإسلامية ، فقد جعل اللهُ الإنسانَ الخَصم والقاضى فى موضوع يشكل عليه .

وهكذا وضع الإسلام منهج الحياةالرشيدة ، وجعل المعرفة حصة الإنسان المفكر ، وحرره من آفات التقليد ومِنْ ﴿ وجدنا آباءنا كذلك يفعلون ﴾ .

وحتى الرسول نفسه ليس مسيطرًا وإنما عليه البلاغ فقط ، فإذًا صحَّ فى الإسلام ألا شائبة فى نَبِيِّ الإسلام من أبوة أو بنوة أو حلول أو اتحاد .. وبالتالى سقطت كل هيمنة كهنوتية على الفكر الإنسانى ، ولذلك فليس فى الإسلام رجال دين لأن كل من نطق الشهادتين يصبح رجل الدين ويصبح مسئولاً عنه .

وبهذا كله يفسح الإسلام أمام (الفكر) الإنسانى أن يعتلى مكانة التوجيه والإرشاد ، فيادعاة التحرر ... هل يطمح الإنسان إلى مركز يتبوأ فيه قيادة نفسه أكبر من ذلك ؟

(١)

بهذه النظرة الثاقبة إلى (العقل وإلى القلب) يكون الإسلام قد فَجَّر أهم الملكات المعرفية لدى الإنسان ، وبهذا التضامن بينهما خلق فى الإنسان طاقة فكرية يمكن أن تبلغ الذُّرى ، ولذلك أصبح (التفكير) عملية مفروضة ، أو ضرورة لحفز التدبر والنظر . ويصف القرآن مَنْ يُعَطِّل هذه العملية بأنه كالبهيمة . استمع إلى هذه الآية لتدرك عاقبة مَنْ يُعَطِّل فكرَه :

﴿ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرًا من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها،ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون ﴾ .

واضح هنا أن هذه الآلة هى العقل بمعناه الفلسفى ، لأنه رَبَطَ بين وسائل الإدراك الحسية من سمع وبصر ونحوهما وبين استيعاب الكون ...... فتلك هى الوسائل التى يستعين بها (العقل) لتكوين المعرفةعند العقليين .

(٢)

استخدام الطبيعة فى قياس الغائب على المشاهَد ، ويتجلى ذلك - مثلاً - عند محاولة إثبات البعث ، يقول تعالى : ﴿ يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث ﴾.. ﴿ وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شىء قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث مَنْ فى القبور ﴾ .

وفى موضع آخر ﴿ وضرب لنا مثلاً ونَسِى خَلْقَه قال مَنْ يحيى العِظام وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم ﴾ .

ولكى يثبت علاقة خروج النقيض من النقيض قال :

﴿ الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارًا فإذا أنتم منه توقدون ﴾ .

هكذا يمكن أن يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى .

***

ويتضح مما سبق أن القرآن الكريم قد أعطى (العقل) منزلته المعرفية ووسائله الموصلة إلى اليقين على نحوٍ يُرضى أرباب التفلسف .. وخطابه فى ذلك - وإن كان بسيطًا وبعيدًا عن التعقيد .. لأنه لايخاطب الفلاسفة وحدهم بل هو موجه للناس جميعًا وغايته الهداية والإرشاد - بلغ غاية التوفيق .

ويبقى دائمًا أن مهمة العقل فى التدين لا تكتمل إلا بإفساح المجال أمام (القلب) .

ولسوف يتضح تفصيل ذلك بصورة أدق وأشمل فى تضاعيف هذا الكتاب .

***

(أ) الفلسفة الأولى[1]

١ - فى القرآن الكريم عند محاولة إثبات وجود الله :

حسبما نقرأ فى أشهر الفلسفات فإن أشهر الأدلة لإثبات الألوهية يمكن تلخيصها فى ثلاثة :

١ - البرهان الكونى Cosmological Arguement.

٢ - برهان الغاية أو القصد ويسمى أحيانًا برهان النظام .Ontological arg.

٣ - برهان الاستعلاء والكمال .Teleological arg .

أو هو المعروف ببرهان القديس Anselm آنسلم فهيا نأخذ هذه المعلومة الفلسفية مائة فى المائة ونتلو القرآن الكريم :

إن فحوى البرهان الأول أن المتحركات لابد لها من محرك لا يجوز عليه الحركة (أرسطو) وأن الممكنات لابد لها من موجد واجب الوجود .. وإلا دخلنا فى التسلسل إلى غير انتهاء .. هذا الموجد الواجب الوجود هو الله سبحانه .

وقد سبق أن سقنا أمثلة من القرآن الكريم فى هذا الخصوص عند بحثنا فى منهج التناول العقلى قبل قليل .

ويجدر بالذكر هنا ما نوه به أشهر عالم فى الرياضيات من أنه يعتنق دينًا اسمه (الديانة الكونية) بعد أن أدرك حسب قوانينه الرياضية المذهلة أن هناك (نوعًا من التناسق العجيب بين قوانين الطبيعة ، وما تخفى وراءها من عقل جبار لو اجتمعت كل أفكار البشر إلى جانبه لما كونت غير شعاع ضئيل أقرب الوصف له أنه لا شىء) .

وأما البرهان الثانى فخلاصته أن العالم منظم ، ويزيد اقتناعنا بهذا النظام كلما زاد تأملنافيه . وهو إنْ دلَّ على شىء فإنما يدل على أن وراءه إرادة محيطة تنسق بين الإرادة والغاية.. استمع إلى القرآن :

---

(١) يقصد أرسطو بالفلسفة الأولى : الوجود وعوارضه ، أما الفلاسفة الإلاهيون فاستعملوها بمعنى ما وراء الطبيعة والإلهيات. وننوه بأننا هنا استفدنا كثيرًا من كتابات العقاد حول الفلسفة القرآنية .

﴿ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وَبَثَّ فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ﴾ .

أسمعت ؟ يعقلون ... أى أن التركيز هنا على « التعقل » ومسئولية المعرفة هنا تقع على (العقل) فهو المدعوُّ إلى التأمل فى كل ما جاءت به الآية وبناء معرفته على ذلك . ولست أشك فى أننا هنا نفرح للقاء الذى تمَّ بين العقل عند الفلاسفة والعقل فى القرآن الكريم .

ونغمز من بعيد بطوائف الباحثين الذين يتخرصون فيدَّعون أنَّ كتابَ المسلمين لا صلةَ له بالعقل .. فماذا بقى لاحترام التعقل وإنهاض دوره بعدما أوضح القرآن ؟

ثم استمع - وإن كنا لا نريد أن نثقل على القارئ بالنصوص الكثيرة ، إلا أننا نجد أنفسنا مضطرين للإفاضة شيئًا ما ؛ لأننا نجد أنفسنا فى موقف دفاعى عن حق من حقوق الله :

﴿ أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج ، والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج .. تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾.

هذه الآية تتوجه إلى طوائف من علماء الفلك والجيولوجيا والنبات وغيرهم لتقول لهم : هنا (منطلقات) ثرية تفتح لكم بابًا على الطريق ، فاسلكوه .. وابحثوا ، وادرسوا بقدر الوسع .

ولكن الذى يهمناهنا قرآنيًا أن العبد (المنيب) فى الميزان الإلهى هو ذلك (العارف) الذى تَبصَّر فى الكون ، وقَلَّب طرفه وعقله فى الأرجاء الفسيحة الممتدة أمامه ، ومن فوقه ، ومن تحته . لكى يتفهم أى نظام وتناسق وإحكام يجمع هذه المنظومة الكونية بحيث تسير فى أفلاكها دون أى اضطراب .. فهل يمكن أن يكون كل هذا النظام ناجمًا عن الصدفة ؟ والصدفة لا ينجم عنها إلا العشوائية ، أو أنه ناجمٌ عن صنع المادة فى نفسها بنفسها ؟ . إننا سنفتح الباب أمام التسلسل إذا بدأنا بفعل مادئٍ أول .. والتسلسل إلى ما لا نهاية ممتنع حسب قول علماء الحركة ووُضَّاع قوانينها الرياضية .. فلم يبق إلا أنَّ وراء كل هذا النظام مُنَظِّمًا قديرًا حكيمًا .

أمـا فحوى البرهـان الثالث أن هنـاك مثلاً أعلى للعقل ، فـالعقل إذا تصور شيئـًا عظيماً تصور – على الفور – ما هو أعظم منه .. وهكذا .

وهذا التصور ليس وهميًا ، بل ينبغى أن يكون واقعيـًا ، لأن العظمة الموجودة فوق العظمة الموهـومة حتى ينتهى أمـر العقل بتصور عظمـة مـوجودة لا نهائيـة إنها أعظم الوجـودات على الإطلاق .. إنها الله سبحانه وتعالى .

٢ – إثبات الوحـدانية :

والقرآن يصـل إلى ذلك بأساليب كثيرة تتـدرج من المحسوس إلى مـا هو أرقى إلى مـا هو أشد ارتقاء حتى يصل الأمر إلى التعجيز حين يقول :

﴿ أم مَنْ خلق السمٰوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماءً فأنبتنا .. أإلٰه مع الله ؟ ﴾ .

فإذا افترضتم وجـود عظمةٍ مناظـرةٍ فى آلهة أخرى : فـ (إنَّ الذين تَدْعُـون من دون الله لن يخلقوا ذبـابًا ولـو اجتمعوا لـه ، وإن يسلبهم الذبـاب شيئًا لا يستنقـذوه منه ضعف الطـالب والمطلوب ﴾ وبلغـة الفلسفة : إننا لو افترضنـا زمانًا أبديـًا مماثلاً للزمـان الأبدى الإلٰهى فمعنى ذلك أن الزمـانين متوازيان ومتطـابقان تمام الانطباق فـلابُدَّ أن يتداخلا ليصبحـا زمانًا أبـديًا واحدً .. وإذاً .. فما الداعى لهذا التصور أصلاً ؟

فلابد أن يَتَّسِـم كـل ما يدعـو المشركــون إليه من آلهة مـع الله بالنقص والعجز ، ما دام لا يوجد كمالان مطلقان.

والحق أننا هنـا نسجل ملحظًا هـامًا .. إن القـرآن الكريم أَلَحَّ على مـوضوع (التـوحيد) وإثباته وتنصيـع فكرته وتجريدها من كـل شائبة من أبوة وبنـوة وحلول واتحاد وانشطار إلى غير ذلك مما تتسم به العقائد الأخرى .. والسبب فى ذلك يرجع إلى عوامل ثلاثة :

١ – تاريخى : فقد كان هناك اعتراف بوجود الله قبل الإسلام على نحوٍ ما .

٢– فلسفى : وقد أوضحناه سابقًا فى فكرة (الزمان الأبدى) .

٣ – أخلاقى : لأن التوحيد يتطلـب انتظامًا فى السلوك الإنسانـى ، لأن الإنسان سيركز جهوده أمام قـوة (واحدة) هى التى ستسأله عما يفعل ؛ وهى التى ستحاسبه وتـراقبه دون أية قوة أخرى دخيلة أو شريكة .. فتعدد الآلهة ينجم عنه تذبذب السلوك الإنسانى .. إذ يحار المرء

- وهذا ما حدث فى اليونان وهى قمة الفلسفة - أن يُرضى إلهَ البحر أو إله الحَرب .. ففى إرضاء هذا إسخاط للثانى ، فما بالك إذا كانت الآلهة عددًا جمًا .. وهذا عيب ضخم فى تدين اليونان أو فى الفكر الأساسى لليونان إن شئت الدقة .. والشئ نفسه يقال فى زرادشتية الفرس وغيرهما من أمم الشرق القديم .

صح إذن أن توجه القرآن الكريم نحو (التوحيد) الرائق الراقى من وجهة النظر الفلسفية الرشيدة المنطقية منهج قويم يبعث الطمأنينة وينظم حياة الإنسان ، ويمنع عنه البلبلة والاضطراب .. وهذا شىء يُعد من مفاخر الإسلام ومناحى عظمته .. فهو بحق الوارث المؤهل لكل المعتقدات ولكل الفلسفات فى هذه الخصوصية ، وقد ثبت مع الزمن صلاحية هذا الاتجاه لإرضاء الضمير ، وتنمية الشعور بالهيمنة العليا ، فالله (الواحد) قوى .. والإله القوى ملاذ الإنسان الضعيف وملجأ المظلوم !! لأن الإله الضعيف لا يقوى حتى على الرحمة !

٣ - الغيبيات :

فى كل الفلسفات الكبرى يحال الكثير من الموضوعات التى يراها الإنسان خارجة عن الطبيعةوالكون ، ولا يمكن إخضاعها للحس والتجربة والمشاهدة إلى واحد من أمرين .. إما أنْ ينكر الإنسان تمامًا هذه الفلسفة ، ويعتبرها بقية من بقايا العهد الأسطورى أو الميثولوجى الذى مرَّت به تلك الأمة فى تاريخ التطور ، وإما أن يضعها بعضها إلى بعض ويُطلق عليها وصف الميتافيزيقا : أى ما وراء الطبيعة أوما بعد الطبيعة ، ويسمح لها بكيانٍ فى الذهن مقابل للكون والطبيعة والمحسوسات .

وربما نُفَضِّل ونحن نقرأ القرآن الكريم والسُّنَّة قراءةً فلسفيةً أن نختار نموذجًا لذلك موضوع : (الروح) ، وهو موضوع تعددت فى الأمم تصوراته ، ومدى صلته بالجسد ، وهل هى متقسمة ؟ وهل هى خالدة أو فانية ؟ وبكلمات فلسفية : هل هى من عالَم المطلق أو من عالَم النسبى ؟فلنختر الآية الكريمة التى من أسباب نزولها تجمع اليهود لاختبار الرسول الأعظم فى مسألة الروح - وهم يعلمون قبل غيرهم أنه موضوع مشكل معضل .. ولكنهم شاءوا تعجيزه .. فنزل قوله تعالى: ﴿ ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى ، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ .

فكيف نقرؤها بمنظور فلسفى ؟ هذا هو الإمام الرازى يدلى برأيه فلنستمع إليه - وهو الشخصية الجديرة بالتوقير والاحترام .

خلاصة رأى الرازى فى الروح وفى إجابة القرآن على السؤال عنها أن هذه الإجابة بصفة عامة إجابةٌ كافية وشافية ؛ فقوله : ﴿ من أمر ربى ﴾ تُشعرنا بأنها أولاً موجودة وأنها ثانيًا حادثة لأنها ظهرت - كما يعود بها الرازى - بعد (الأمر) الإلهى أى بعد قوله تعالى : ﴿ كن ﴾ طبقًا للآية ﴿ إنما (أمره) إذا أراد شيئًا أن يقول له كن فيكون ﴾ أى أنها قبل ﴿ كن ﴾ كانت عدمًا فجاء الأمر بخروجها من العدم إلى الوجود أى أنها (حادثة) لأنها تدخل فى (الممكن) الوجود ، وليست من قبيل الوجود (الواجب) كالوجود الإلهى ، وبالتالى فهى قابلة للفناء لأن ما جاء من العَدَم يعود للعَدم . والآية الكريمة - وما زال الكلام للرازى - توحى بأن الجهل بطبيعة الروح المخصوصة لا يطعن فى وجودها لأن الله يُنْهِى الآيةَ الكريمة بقوله : ﴿ وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ﴾ . وما يسرى على (الروح) يسرى على الكون كله لأنه خرج من العَدَم .. وإلى العَدَم .

أى أن العلم الإنسانى والعقل الإنسانى لهما حدود فى المعرفة تدخل فى الوصف (بالقليل) وليست معارفها من قبيل الشمول والإحاطة الواجبين لواجب الوجود .. فالنسبى علمه نسبى ، والمطلق علمه مطلق . ويمضى الرازى فى تزمته فيقول لها : وفى الآية إشارة إلى عدم وجود وسائط بين الله ومخلوقاته كما تزعم بعض الفلسفات وجود كائنات معقولة محضة بينه وبين العالم ، وقارئ الفلسفة يعرف مدى الاختلافات الكبيرة بين هذه الفلسفات فى تصور هذه الوسائط .. الأمر الذى ينتهى بهذا القارئ إلى التشوش والاضطراب.

فالمنهج القرآنى أكثر ملاءمة للفطرة لما فيه من بساطة ويسر ، وهو فى ذات الوقت يحفز الفكر الإنسانى على أن يظل يفكر ويتأمل ويبحث ويناقش .. لأن إماطة اللثام عن الأشياء المجهولة - كما يرى الرازى - من المحاولات المحببة لدى الإنسان . اهـ كلام الرازى (بأسلوبنا) .

ولماذا نذهب بعيدًا .. فأنت لو سألتَ عالمًا متخصصًا فى « الكهرباء » عن تعريف الكهرباء لما أجابك بما يعطى الماهية إنما بالآثار والمتعلقات.. وتظل الإجابة معلقة ويظل العقل يبحث ويبحث .

ولو أنك سألت أحد الفلاسفة الماديين الذين لا يعولون فى مذاهبهم على الإلهيات لما انتهيت منه فى مسألة (الروح) إلى إجابة شافية ، فخلاصة ما تتوقع أن تسمع منه « إن الحياة حصلت لأنها حصلت ، أو لأنها خاصية فى الكائن الحى ، أو لأنها قابلية الحصول فى الكائن ، أو لسمعت منه حديثًا مطولاً فى النشوء والارتقاء ابتداء من الحيوان ذى الخلية الواحدة إلى درجات أعلى فأعلى .. إلخ » .

وهكذا لن تحصل منه على إجابة محققة تشفى الغليل .

* * *

(ب) الفلسفة الثانية « الفيزيقا »
أو (الكونيات)

شحذ القرآن الكريم الهمة نحو التدبر فى الكون والطبيعة على أساس أن العقل السليم والقلب المنيب سيصلان حتمًا من خلال هذا التدبر إلى الله سبحانه.

ونستطيع أن نزعم أن تناولنا للفلسفة الإسلامية على النحو الذى التزمنا به يكشف عن شىء هام جدًا ربما غفل عنه كثرة من الباحثين ، فهذه القراءة الفلسفية للقرآن الكريم تطلعنا على أن (الدين) قد استطاع أن يملأ فجوة هائلة كانت الفلسفة – مع عظمتها وعلو شأنها – عاجزة على مدى قرون طويلة عن إماطة اللثام عنها .

وباختصار شديد .. فإن العلاقة بين المطلق (الألوهية) وبين النسبى (الكون والطبيعة) لم تكن من الوضوح فى معظم الفلسفات السابقة بحيث تقنع المرء بقيام نوع من الصلة على نحوما بين هذا وذاك .

فلو أخذنا فلسفة أفلاطون وتقسيم الوجود إلى ثلاثة : المُثُل ، والوجود الذهنى ،والوجود المادى المحسوس المتكثر المتغير .. إلخ ، هذه الأوصاف الواردة فى فلسفة صاحب الأكاديمية لوجدنا نقصًا حادًا فى العلاقات بين هذه الوجودات .. الأمر الذى لاحظه أرسطو نفسه ووجَّه منه سهام نقده إلى نظرية المثل التى ابتدعها أستاذه ، لأنه لم يجد صلة أو جسرًا بين هذه الوجودات .

أما أرسطو نفسه فقد قال لنا شيئًا عجبًا .. وللأسف جاراه بعض فلاسفة المسلمين : إن المادة قديمة والله قديم، أى أن المادة أزلية مثل الألوهية ولأن العقل اليونانى لا يستسيغ فكرة الوجود من اللاوجود (أى الكون من العدم) .. وكل ما صنعه الله أنه (حَرَّكَ) المادة حركة أكسبتها النظام .. ثم (تخلى) عنها ، لأن المطلق اللامتناهى لا يتصل بالنسبى المتناهى ، وهذا هو سبب الشرور فى الكون ، ولكنه لم ينس أن يقول إن الكون يتحرك حركة (عشقية) للعودة نحو مصدره الأول .. إلخ .

ومع أن اليهودية قالت بنظرية (الخلق) ، وكذلك المسيحية إلا أننا نجد عند فيلون فى فكرة (الانتشار) وأفلوطين فى فكرة (الفيض) أن المرتبة الثانية فى الوجود أى المرتبة التى تحت

مـرتبة الألـوهية غير واضحـة تمام الوضـوح ، والآية التـوراتية (فى البـدء كانت الكلمـة) أو اللوجوس أخـذت مدلولات شتى فى الفكر اليهودى وفى الفكر المسيحى كـان من بينها مثلاً : (النور المسيحى) هو أسبق الموجدات الكونية .

غير أن المسألـة فى الإسـلام واضحـة تمام الـوضـوح إن (الكلمـة) هنـا هى (كن) .. فبمقتضاها تتأسس نظرية (الخلق والخالق والمخلوق والخليقـة) فالأمر بـ (كن) معناه خروجا لشيء من اللاوجود إلى الوجود . أى بعد أن (كان)عدمًا جاءه الأمر بـ (الكون) .

فكرة (الخَلْق) التى ربما لا تستقطب اهتمامنا كثيرًا فكـرة جبارة وحاسمة وخطيرة ،لأنها ملأت – كما قلنا – فراغًا فى الفلسفة ، توارثته مـدارسها ، وربما فسرته بعضها بأن المرتبة الثانية هى العقل الفعال ، أو أنها عـدد من العقول يصل إلى العشرة ، وهى المسئولة عن نشـوء غيرها بترتيب معين إلى غير ذلك من التصورات التى تحاول أن تقنع بوجود (جسر) بين المرتبة العليا والمرتبة الكونية .

وعلى حين نقد أرسطـو أستاذه أفـلاطون فى لهجـة لا تخلو مـن السخريـة وهو يحاول أن يقنعنا بأن الوجود الحقيقى هـو وجود (المثل) بينما الوجود الذى نعيشه ونحيـا فيه هو على حد تعبير أفـلاطـون – وجـود وهمى ، أو ظـلال ، أو خيـالات فى المرايـا . بينما نجـد كل ذلك فى الفلسفة السابقة ، على القرآن نجد القرآن الكـريم يتناول هذه القضية بشكل حاسم وناصع .. وفى النهـاية مقنع ؛ لأنـه مستـوفٍ لأصول يمكن أن يَستمـد منها المتـأمل كل الغايـات التى ينشدها لحدوث الطمأنينة والاستقرار – بدلاً من هـذه المنطقة التى كانت غامضة أو مجدبة أو تسكنها أشباح غير مفهومة ، أو هى عقول جزئية أسندت إليها أدوار فى عملية الكون فى بعض الفلسـفات ولسنا نبالغ فى ذلك .. فهـنا وفى منطقـة النقـص الحـاد الذى أوضحناه وجـد (الفلاسفة المسلمون) أمثال ابن سينا وابن رشد ضالتهم فى ملء الفراغ اليونانى .

فابن عـربى يجـد فى (كن) بذرة شجرة الكـون ويضع كتابًـا فى هذه الجزئية وحـدها ويرى أنها احتـوت فى تضاعيفهـا كل ما فى الكون ، فـالكاف إشـارة إلى الكمال وإلى الكفر ، والنون إشارة إلى النعمة وإلى النقمة ، والكون محتـوٍ لكل هذا التناقض الذى يحمـله رَحِمُ (كن) .

وابن سينا يخرج من القرآن بأفكار نافعة فى (الممكن) الوجود و (الواجب الوجود) على نحو ما سنفصل فى حينه . ويجد فرصة لمعالجة خطأ أرسطو فى فكرة (تخلى الله عن الكون) بما سماه الشيخ الرئيس بدليل العناية.. رأى ضرورة أن يعنى الصانع بصنعته ، وطبيعى أن هذه الفكرة لم تكن تخطر على بال أرسطو ، لأن أرسطو لم يكن يؤمن بالخلق والخالق بل بالحركة والمحرك .

ويخرج ابن رشد - أعظم من تأثربفلسفة اليونان - من القرآن الكريم بمنهجه فى (الاختراع) و (الغاية) وكلاهما مبنى على فكرة (الخلق) من العدم ، القرآنية الرصينة .

وهذا كله يؤيد موقفنا فى منهج التناول ، وهو أن منطلقات الفلسفة الإسلامية أسبق فى الوجود من توجهات (الفلسفة عند المسلمين) .

وسنعود إلى هذه النقاط بإيضاح أكبر عند الباب الخاص بالفلاسفة المسلمين.. والآن .. لنعد إلى (كونيات القرآن الكريم) بعد أن أحسسنا بأهمية إيرادها وجدوى تفاصيلها ، وأنها النبع الأساس الذى اعتمد عليه فلاسفة المسلمين فيما بعد .

استمع إلى استثارة (أولى الألباب) فى نهاية الآية الكونية :

﴿ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿ وفى الأرض آيات للموقنين ﴾ أى الذين يتتبعون اليقين أى المعرفة الكاملة . ﴿ وفى أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ وهذا توجيه للبحث فى الإنسان ونفس الإنسان - وهى النقطة التى سنفرد لها حديثًا مستقلاً فى « إنسانيات القرآن الكريم » .

طاف بنا القرآن الكريم مستجمعين العقل والقلب واللُّبَّ والفؤاد فى أرجاء السماوات والأرض وما فيهما وما فوقهما وما تحتهما ، وفى البحر ومياهه وأعماقه .. إلخ.

كأنما يقول القرآن - كما قال أرسطو فى نقد نظرية أفلاطون - إنَّ هذا العالَم المادىَّ الكونىَّ الذى تعيشون فيه هو العالم الحقيقى الجدير بتأملاتكم ؛ لأنه الوسيلة إلى فهم العالم الأعلى مرورًا بعالم (الذهن) ، منطقى إذًا هذا الكتاب المقدس العظيم فى توجيه النظر نحو درجات المعرفة كما ينبغى أن يَرقى عليها (الإنسان العارف) ، وبلغة فلسفية موجزة :النسبى

طريق إلى المطلق .. بل لا أبالغ إذا قلت إننا لو أعَدْنا قراءة العلل الأربع عند أرسطو فى ضوء القرآن - سوف نفهم نظرية العلة الارستطالية فهمًا أكثر وأدق ، فالعلة المادية - وهى المادة التى تتكون منها الأشياء كالخشب للمقعد ، والعلة الفاعلة - وهى عند أرسطو المحركة وفى القرآن الخالقة ، هى التى تؤثر فى وجود الشىء كالصانع للخشب والعلة الصورية وهى الأوصاف المميزة التى بها يكون الشىء مميزًا بحقيقة خاصة عن غيره فالدولاب غير المنضدة غير المقعد ، أما العلة الغائية وهى التى تشكل الغاية من وجود الشىء .

أرأيت كيف أصبح قانون العلة الأرسطالى بعد الفهم القرآنى أكثر وضوحًا وأشد إقناعًا .. وتلك مسألة أخرى استفاد منها (فلاسفة المسلمين) فقدموا تعديلات احترمها العالَم ، والفضل فى ذلك راجع إلى الفلسفة الإسلامية أى الفلسفة من منطلقات قرآنية ، ولن نملَّ من ترديد لفظ « منطلقات » .

● والقرآن يستخدم الكونيات أحيانًا لعرض بعض القضايا الدينية على نحو مقنع أخاذ .. استمع مثلاً إلى قوله تعالى :

﴿ وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال مَنْ يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم .. إلى قوله تعالى .. كن فيكون ﴾ .

ونترك لفيلسوفنا العربى الكندى أن يدلى برأيه فى هذه الآية العظيمة لكى نثبت أولاً بشهادة الكندى أسبقية المنطلقات الفلسفة القرآنية ولنثبت ثانيًا فضل القرآن الكريم على تغذية الفكر الفلسفى عند (فلاسفة المسلمين) ، وأنه كان لديهم من الزاد ما يكفى لتعديل وتصحيح الفلسفة اليونانية وليس العكس كما يزعم بعض الباحثين - كما أسلفنا .

ويقول الكندى فى الآية السابقة : (أى بشر يقدر بفلسفة البشر أن يجمع بقدر حروف هذه الآيات ما جمع الله جل وتعالى إلى رسوله ﷺ فيها من إيضاح : أن العظام تحيا بعد أن تصير رميمًا ، وأن قدرته تخلق مثل السموٰات والأرض ، وأن الشىء يكون من نقيضه إذ يقول : ﴿ الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارًا فإذا أنتم منه توقدون ﴾ فجعل من اللانار نارًا ومن اللاحار حارًا . جلت عن مثل ذلك الألسن المتحيلة ، وقَصُرت عن مثله نهايات البَشر ، وحجبت عنه العقول الجزئية .

ويستطرد الكندى قائلاً : « فأى دليل فى العقـول النيرة الصافية أبين وأوجز من أنه - إذا كـانت العظام - بل إنْ لم تكن - فممكنٌ إذا بطلـت بعد أن كـانت وصارت رميماً أن تكـون أيضًا ، فإن جمع المتفرق أسهل من صنعه .. وهما عند البارئ واحد ، لا أشد ولا أضعف » ولا نريد أن نستقصى ما فى القرآن الكريم عن (الماء) الذى ﴿ وجعلنا من الماء كل شىء حى ﴾ ولا عن خلق الإنسان من (طين) ومن حمأ مسنون ، ولا حركة الهواء ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح ﴾ ولا عن دورة الماء بين البحر ونار الشمس ثم [(يكـون سحابا) ﴿ فسقناه ﴾ إلى بلد ميت] .. تلك أمور مبسوطة فى كونيات القرآن بسطًا عظيماً .

وفى خَلْق الإنسـان - وهو الكون الأصغـر - آيات تبهـر علماء الأجنَّة وهم يسمعـون عن النطفة فالعلقـة فالمضغة .. إلخ هذه الأطوار التى تصف رحلـة الجنين فى بطن أمه .. فسبحان الله جلَّت قدرته .

***

(جـ) الإنسانيات

فى القرآن الكريم

كانت الفلسفة قبل سقراط تعنى بالطبيعة ، وبالأصل المادى للكون فانشغل طاليس (بأنه الماء) ، ورأى انكسمندر أنه المادة اللانهائية ، وذكر أنا كسيمين أنه (الهواء) وانتهى هيرقليطس إلى أنه (النار) ، ورأى أنباذقليس أنه مزيج من الماء والهواء والنار والتراب مضافًا إليها أصلان معنويان هما المحبة والكراهية .. ورأى ديمقريطس أن (الذرة) وهى الجزىء المادى الذى لا يتجزأ هى أصل الكون وذهب فيثاغورث إلى أنه (العدد) فالعدد هو الذى به ينتظم الوجود كله .

ولا نريد أن نستقصى ما فى القرآن الكريم عن الماء الذى ﴿ وجعلنا من الماء كل شىء حى ﴾ .

ولا عن خلق الإنسان من (طين) ومن حمأ مسنون ، ولا حركة الهواء ﴿ وأرسلناالرياح لواقح ﴾ ، ولا عن دورة الماء بين البحر ونار الشمس ثم ﴿ يكون سحابا ﴾ وسقناه إلى بلد ميت .. تلك أمور مبسوطة فى كونيات القرآن بسطًا عظيمًا .. بمعنى أن القرآن لم يتخلَّ عن عرض فكرة النشأة الطبيعية للكون .

* وانتهت هذه الموجة (الطبيعية) بمجىء سقراط الذى وجد نفسه فى أتون معركة (أخلاقية) مع السوفسطائيين ، وبذا دخلت الفلسفة على يديه إلى ثورة جديدة تمامًا ، وأصبحت الفلسفة محورها الإنسان ونفس الإنسان ومعرفة الإنسان وأخلاق الإنسان.. وظلت فى هذا الإطار الإنسانى حتى هذا الزمن الذى نعيش فيه . ويقال دائمًا إن الفلسفة نزلت على يدى سقراط من السماء إلى الأرض .. وأصبح موضوعها (الإنسان) .. لهذا وجدنا أن نبحث فى قرآننا عن قضايا هذا الإنسان باعتباره الشغل الشاغل للفلاسفة طوال القرون والعصور .. فماذا نحن واجدون ؟

ما رأى الفلسفة الإسلامية التى تنطلق من النصوص (القرآنية والحديثية) فى هذا الإثبات . ومن الواضح من البداية أن هذا الموضوع يطول شرحه ، فما جاء الدين إلا لخير

الإنسان و إسعاده وترقية نوعـه والتغلغل فى أعماق نفسه ، وكشف محاسنه ومعايبه ، والبحث عن ضميره الخفى ونواياه .. إلخ .

وسنضغط البحث فى هـذا الخصوص فى مسـائل بعينها حتى لا يتبعثـر الموضوع بـددًا ، ونكتفى بأمثلة صارخة فى عرف الفلاسفة عبر العصـور المختلفة لنثبت كفاية كتابنا المقدس فى تناول ما تناوله الفلاسفة - على طريقته الخاصة - المتميزة جدًا .

نود أولاً أن نثبت أن تعـريف الفلسفة حسب أصـول الكلمة اليونـانية يستمـد معناه من صلته بالإنسان ، فحين سئل سقراط فى ذلك قال :

أنـا لست حكيمًا لأن الحكمـة من صفــات الآلهة وإنما أنـا محب للحكمـة فيلـوسـوفى ؛ فالفلسفة حب الحكمة ، ونجرؤ فنقول إن الفيلسوف فى ذلك الـزمان كان يُنظر إليه كأنه ناقل الحكمة من السماء إلى الأرض .

وحوار سقراط مع (ديوتيما) فى محاورة « المأدبـة » تظهر على أن هذه الشخصية المتحاورة تتقمص دورًا متألهًا كى تُنيرالطريق أمام سقراط كى يهدى الحائرين.

ورجل كسقراط قام بدور فى التاريخ يشبه أدوار القديسين الذين تنتهى حياتهم بالتصفية الجسدية على أيدى الأوغاد ، بناء على محكمة من الضالين المضللين.

رجل يمثل هذا القَدْر يستحق منا أن نعيد قراءتـه مرة أخرى ، أو بعبارة أخرى دقيقة أن نعيـد قراءة القـرآن فى ضـوء اتجاهاتـه المثـالية الأخـلاقيـة التى كانت سـدًا منيعًـا أمام التيـار السوفسطـائى الآثم ، الذى سرى فى اليـونان مسرى النـار فى الهشيم ، فأفسد الحيـاة والشباب وطمس القيم وأشاع التحلل والتفسخ ، فـآلى سقراط على نفسه أن يخرج إلى الأزقـة والشوارع ، ويقف فى الأسواق (يـولِّد) المعـرفة من عقـول الناس كما كـانـت أمه القـابلة تـولِّد الحوامل ، وعانى فى ذلك معانـاةً قاسية ، وحين سأله القضاةُ وهـم يُسْلِمونـه كأس السم كي يموت به .. أخذه باسمًا ..

- لماذا تبتسم وأنت مقبلٌ على الموت ؟

- إننى لم أجـرب الموت بعـد .. ولكنَّ مـا سألقـاه بعـد ، لن يكـون أسـوأ من الحيـاة بين ظهرانيكم !

ويشرب السم ويموت ، ويفتح فى التاريخ بابًا للفلاسفة الذين يعشقون الحكمة ، ويطمحون إلى تغيير حياة الإنسان نحو الاستقامة والرشد .. حتى لو ماتوا فى سبيل هذا الهدف النبيل .

رجل بهذا القدر جديرٌ بكل الاحترام ، ولهذا نرانا قبل أن ندخل إلى إنسانيات القرآن - كما اتفقنا - أن نتوقف عند بعض آرائه ، قارئين بعض النصوص القرآنية فى غير تكلف ولا إعنات .

خذ مثلاً قول القرآن : ﴿ وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ .

وقول القرآن : ﴿ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملومًا محسورا ﴾ .

وقول القرآن : ﴿ العين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدَّق به فهو كفارة له ﴾ .

تحض هذه الآيات وأمثالها على اختيار الطريق الوسط ، الوسط الذى يقع بين طرفين ، وكلٌّ من الطرفين حدٌّ أقصى لموقف ، أما الوسطية فهى الأقوم والأصوب ثم استمع إلى سقراط: « الفضيلة وسط بين طرفين » .

فالشجاعة وسط بين التهور من ناحية والجبن من ناحية أخرى وكلاهما ذميم .

والكرم وسط بين التبذير والبخل وكلاهما ذميم .

والعفو وسط بين الانتقام والبلادة وكلاهما ذميم .

وهكذا ..

مثال آخر : يقول سقراط : « الفضيلة معرفة » .

ومعناها - حسب مفهوم المخالفة - أن سبب الوقوع فى الرذيلة هو الجهل وحين يسأل : أفلا يرتكب العارف رذيلة ؟

فيرد سقراط : تكون معرفته ناقصة .. تكون غير يقينية .

والآن استمع إلى قول الرسول الكريم :

« لا يزنى الزانى حين يزنى (وهو مؤمن) ولا يشرب الخمر حين يشربها (وهو مؤمن) أى أنه يكون ساعةَ اقتراف الإثم فى غفلة تبعده عن (الإيمان) وتنأى به عن اليقين فهو فى (الآن) قد التبست عليه الأمور ، وغاب عنه بعض الحقيقة .. فسقط فيما سقط فيه .. وهو فى غفلته .

ويقول القرآن الكريم : ﴿ الزانى لا ينكح إلا زانيـة أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك - وحُـــرِّم ذلك على المؤمنين ﴾ أى على أصـحاب المعـرفة الكـاملة بـالله وحقوقـه سبحانه .

وحين ينادى السوفسطائيون بأنه لا حقيقـة ثابتة بل الحقيقة نسبية ، فيرد سقراط بل إن للحقيقـة مصدرًا واحـدًا هو العقل ، والعقل يعصم من تحكيم الهوى الشخصى .. لأن تعـدد الأهواء عند الناس يجعل الحياة فوضى لا تستحق أن تُعاش .

ينادى القـرآن الكريم بأن سَفَـهَ بعض الناس يـرجع إلى أن أحدهم قـد (اتخذ إلهه هواه) فهواه هو المتحكم والمسيطر ، وهذا امرؤ لا خير فيه ولا رجاء منه .

ويمتلئ القرآن الكـريم بنصوص لا تُعَـدُّ عن أن الله قد وضع فى الإنسـان ميزانًـا لاعتدال حياته ، فَمَن جَنَحَ إلى هــواه أو إلى وساوس شيطانه أو إلى تفضيل النعمة العـاجلة على الآجلة أو .. أو .. فقد اختار (العُسرى) وترَكَ (اليُسرى)فاستحق العقاب فى الدنيا والآخرة .

إنَّ القرآن الكريم لم يترك الحبلَ على الغارب تملقًـا لغرائز الناس وجموحاتهم البهيمية ، ولم يصعد بـالإنسان إلى ملائكيةٍ وهميـةٍ بل اختار للناس الطـريق القويم.. ويتفرع عن هـذا أمور حياتيـة ضخمة الآثار .. فليس فى الإسـلام عبادةٌ تُعذِّب الجسـدَ كما فى بعض الأديان ، وليس فيه رهبـانية وليس فيـه اعتزالاً وتكففًـا وتواكـلاً ، بل هناك حيـاة نشيطة فيهـا السعى والدأب والصبر .. والتوكل .

وحين يرى سقراط أن معظم الجهل الذى خيم على عقـول الشباب هو بفعل (الجماعة) الضالة أى السـوفسطائيين فيحاول أن يجتمع بالنـاس فرادى أو فى جماعات قليلة حتـى يكونوا بعيدين عن غوغائية الجماعة .

نجد القرآن الكـريم يناشد الإنسان أن يكف عـن هذا اللون من التأثر على مـا سنوضحه بعد قليل فى فكرة الابتعاد عن العقل الجمعى .

والخلاصة أننـا ونحن مستجمعون لآراء أبى الفلسفـة عبر عصورها وهـو سقراط العظيم نجد أنفسنا نقرأ نصوص القرآن ونحن غير مغتربين عن هـذا الإطار الراقى الجميل الذى حشد فيه سقراط مثـالياته الأخلاقية ، وكان فـاتحًا لتلاميذه فيما بعد أن يخلصوا إلى المثل العليـا الثلاثة التى تنشدها الفلسفة فى كل الأزمان وهى :

الحق و الخير و الجمال .

ولو تركنا لأنفسنـا العنان لجلبنا هنا مئات النصوص القـرآنية والحديثية التى تحض على : إحقاق الحق ، ونشر الخير ونشدان الجمال .. فتلك أمـور جديرة بتحقيق غايـات الفلاسفة على اختلاف مدارسهم بين الفضيلة والسعادة واليقين[1] .

والآن..

لو ذهبنا نستقصى الموضوعات الإنسانية حسبما وردت فى القرآن الكريم لملأنا المجلدات، لأن الرسالة جاءت بطريق الإنسـان ليبلغها إلى الإنسان فى كل مكان ، كى يسعد بها الإنسان فى دنياه وأخراه ، وإذا كانت غـاية الأمر فى أية مدرسـة فلسفية أو عنـد شخصية فلسفية بعينها لا تكـاد تتطرق فى جـوهـرها إلا إلى زاويـة أو زوايا محدودة فى الجوانب الإنسـانيـة كالحريـة أو الإرادة، أو كعلاقـاته مع الآخرين ، أو كصـلاته بـالحكام ونظم الحكم ، أو كمعرفتـه : طبيعتها ووسيلتها وغايـاتها أو جوانـبه السلوكيـة أو أمراضـه النفسـية أو العقليـة .. إلى آخـر ما تعلم عن المناهج القديمة أو الحديثة منذ أنزل سقراط الفلسفة إلى قضايا الإنسان وحتى اليوم .

لا نبـالغ إذا قلنا إن كل صغيرة أو كبيرة تمس الإنسـان حسب هذه التـوجهات الفلسفيـة ستجد بغير كثير من الاجتهـاد والبحث جذورًا قرآنيـة لها ، يعالجهـا بطريقته الخاصـة المتفردة وعلى نحو أكثر بسطة .. ذلك لأن دائرة الدين أوسع من دائرة العلوم البشرية .

(١) يلاحظ القارئ أننا نتوقف عـامدين عند بعض المواقف التى كانت تتطلب الاستمرار .. ولكننـا نذكّره بأن الأصل فى هذا الكتـاب أنه محاضرات جامعيـة كما قلنا فى البدايـة ، والأستاذ يعمد إلى تـرك بعض المسائل مفتوحة حتى يجرى الطلاب أبحاثهم .. فليغفر لنا القارئ هذا السكوت .

خذ مثلاً : القانون .. فالقانون مهما اتسعت مشاكله واشتجرت قضاياه وتفرعت حتى وصلت إلى أدق تفاصيل المواقف التى يمكن أن يتعرض لها الإنسان يظل أضيق دائرة من الدين .. فالقانون مثلاً لا يحاسب على الحسد ولا على البخل ولا على نقص المروءة والنخوة ولا على تفريط غير مصحوب بأذى الغير ماديًا .. بينما نجد لذلك مساحات هائلة فى القرآن الكريم الذى لا يدع شيئًا صغر أو كبر مما يتعرض له الإنسان طوال حياته إلا وهو موضوع تحت الدرس والعناية والتحليل وتشخيص العلاج .

لهذا نرى أن طريقة تناول الإنسانيات فى القرآن ينتهى بنا إلى جوانب (انتقائية) واضعين نصب أعيننا أكثر الموضوعات استحواذًا على اهتمام الفلاسفة من خارج القرآن ومقبلين - كالمعتاد - على مرساءلة نصوصه فى شأنها ، وليعذرنا القارئ فى هذا المنهج ، فهو بعد هذا التوضيح وكشف معالمه الرئيسة أصبح فى دائرة المكنة والاستطاعة .

أولا : وقبل كل شىء ما هو بالضبط مركز (الإنسان) الحقيقى فى الدائرة الكونية ؟ هل وجوده هامشى فى الكون أو وراءه مشيئة بعيدة تخفى على بعض الفلسفات ؟

الإنسان حسب القرآن الكريم ليس شيئًا كونيًا هينًا ، إنه (خليفة) الله فى هذا الكون ، ومنذ اللحظة الأولى لخلق آدم وتعلمه الأسماء وعرضه على الملائكة حين قاموا بشىء من الاعتراض ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها و ... ﴾ .

فجاءهم الجواب : ﴿ إنى أعلم ما لا تعلمون ﴾ .

وأصبحنا بإزاء الملائكة وهم عقل بلا شهوة ، وفى الوجود الأرضى الأدنى نجد الحيوان شهوة بلا عقل ، أما فى الوسط فيوجد الإنسان المأمور بالخلافة ، وبعمران الأرض ، وبتحقيق الأغراض البعيدة من المشيئة الإلهية نجده يجمع بين الشهوة والعقل ؛ فكأنه من اللحظة الأولى يحمل فى وعائه المعرفى والسلوكى والنفسى بذور الصراع بين الخير والشر ، ومطلوبٌ منه أن ينتصر للخير وأن ينصره : سواء مع نفسه أو مع الناس أو فى علاقته بربه .. فالجديد فى أمر خلق الإنسان هو اجتماع هذين النقيضين ، ووضع (الإرادة) الإنسانية على المحك ، وانتظار ما تسفر عنه هذه الإرادة طوال كل دقيقة من عمره على هذه الأرض فى ليله أو نهاره ، فى خلوته أو لدى اجتماعه بغيره ، بل تمتد المسئولية إلى كل دبيبٍ خفىٍّ يسرى فى أوصاله ، أو نية تطرأ على

أعمق أعماقـه دون أن يحسن بها أحدٌ سـواه ، أو هـاتفًا يحفـزه على عمل شيء أو ينأى بـه عن شيء .. وبـذا انضاف (الخير) إلى العقل فى مسـألة صنـاعـة الإرادة وتوجيهها .. فكل شيء خاضع للمراقبة والمحاسبة .

لأجل هذا نركز هنا على نمط من العناية يسبق غيره فى شأن الإنسان ؛ وهو إلحاح القرآن الكـريم على تخليص (الأنا) المفكـرة من كل الشـوائب التى تعـوق مسيرة الإنسان .. لم يعـد مقبـولاً أن يتعلل الإنسان بمألـوف العادات التى يـرثها عن الآبـاء والأجداد ، فمجـاراتهم فى أفعالهم كأنها أمور (جـاهزة) ومطلوب السير على وتيرتها .. هذا الـرفض للفكر المسبق يتمشى مع أعظم الفلسفات شأنًا ، ويحضرنا هنا الشك المنهجى سواء عند ديكارت أو عند أبى حامد الغزالى .. فـالبداية يجب أن تنبثق من داخل (الأنـا) الفرد ، ولا يتلقاها تلقينًـا من أى مصدر خارجى ، حتى تكون المسئوليـة فيما بعد متفقة مع العدالة الإلهية ، كما يحضرنـا هنا كفاية العقل الإنسـانى عنـد أهل الاعتـزال فى الحكم على الحسن والقبيح . فحتى قبـل أن تأتى النبـوات والشرائع فإن العقل - فى نظرهم - كافٍ فى الحكم على كلٍّ منهما .

وباستقراء القرآن فى هذا الشأن نخرج بنتيجة هامة :

فالقرآن يناشدنا بأن التفكر الحق يتمركز فى ذات الفرد دون خضوع لضغوط خارجة عنه مهما كانت هذه الضغوط ، لأن فى ذلك حطًا لقيمة الإنسـان ، وتنزيلاً لكرامته ، ويلاحَظ أن الآيات الكريمـة التى تعرض لهذا المنهج تنتهى دائمًا بمثل هذه النهايـات ذات المغزى البعيـد ﴿ أفلا تعقلـون ﴾ ، ﴿ أفـلا تبصرون ﴾ ، ﴿ لقـوم يتذكـرون ﴾ ، ﴿ لقوم يتفكـرون ﴾ فمثـلاً ينصحهم أن يتخلوا عن اتبـاع منهج الآباء والأجداد : ﴿ إذا قيل لهم اتبعوا ما أنـزل الله قالوا : بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئًا ولا يهتدون ﴾ .

وحثهم على عدم اتباع الهوى كما يـريد السوفسطائية فى اليـونان مثلاً ﴿ وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم ﴾ . فلو أعدنـا فهم هذه الآية بطريقة فلسفيـة لقلنا الحكم يكون بمقتضى الحقيقة ، وبالتجـرد من اتباع الإلف واتباع الهوى فإن الحقيقـة ليست شيئًا (نسبيًا) بل هى قيمة مطلقـة ، أما السير حسب الهوى فهـو مرفوض لأنـه لا ضابط لـه والنتيجة : سير الأحكام بقيم مطلقة لا بمواقف شخصية .

وفى موضع آخر : يُنَفِّر القرآن من الأحكام الظنية لأن الحكم (العلمى) السديد ينبغى أن يتبرأ من الظنون : ﴿ إن يتبعون إلا الظن وإن الظن لا يُغنى من الحق شيئًا ﴾ .

وتذكر معى أيها القارئ الكريم أنَّ المطلوب هنا هو إحقاق (الحق) ، وأن ذلك أحد المثل العليا الفلسفية الثلاثة التى أشرنا إليها ونحن نتحدث عن المثالية السقراطية . وعَلَّمنا القرآن أنَّ البداياتِ الصحيحةَ تؤدى إلى النتائج الصحيحة والعكس سليم ، وأن آية البداية الصحيحة تقديم البرهان ﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ فكأن الصدق - وهو مسألة أخلاقية - لابد أن يُشفع بالبرهان وثبوت الدليل .. وهو مسألة عقلية .. فهذا التلازم بين العقل والسلوك فرع هام من فروع علم الأخلاق عند أفضل مدارسه .

والقرآن يشجع على التنور وينفر من الجهالة ، فليس من يمشى فى النور كمن يمشى فى الظلام ، ليس من يتخبط فى الظلمة فيؤذى نفسه وغيره كمن يمشى فى النور سويًا على صراط مستقيم ﴿ قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾ .

﴿ أفمن يمشى مُكبًا على وجهه أهدى أمَّن يمشى سويًا على صراط مستقيم ﴾ ، ﴿ لا تستوى الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور ﴾ . وتستمر معركة تخليص الفكر من كل العوائق على مدىً أبعد وأوسع .. ذلك أن أساس كل شيء هو تخليص الأنا المفكرة من كل الآفات ، لأن الغاية فى الدنيا والآخرة هى الانتفاع العظيم بكل مصادر الخير التى تُسعد الإنسان ، ولا يمكن تحقيق ذلك إلا من خلال رؤية صافية خالية من كل المكدرات ، فالحواس ينبغى أن تكون مُنَظَّفَةً ومؤهلة كى تؤدى دورها السليم فى توصيل الإدراك الصحيح إلى العقل ، وبالتالى تصح أحكام العقل . أمَّا هذا التلف الذى يصيب الحواس مثل ﴿صمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ ﴾ فسيكون الأمر وكأنما ﴿ القلوب عليها أقفالها ﴾ ويصبح الإنسان ﴿ كالحمار يحمل أسفارًا ﴾ أى أنه انحط من الدرجة الإنسانية المتميزة - كما قلنا من قبل - بالعقل - الذى هو شغل الفلاسفة الشاغل - إلى الدرجة الحيوانية وأصبح بهيمةً ! والعياذ بالله !

ونختم هذا الجانب المتصل بـ (المعرفة) وبـ (العقل) فى الجوانب الإنسانية كما وردت فى القرآن الكريم بملحظ دقيق :

قلنا إن القرآن يحث على التخلص من رواسب الماضى وأفكار السابقين من آباء وأجداد لكى يَصْلُحَ العقلُ لاستقبال الجديد مما يُعرض عليه من أفكار .. ونزيد الأمر وضوحًا بأنه من

المعروف لدينا أن لجوستاف لوبون نظرية حول (العقل الجمعى) يقول عنها : إنه مهما كانت منزلة الأفراد الذين يكونون مجتمعًا من المجتمعات ، ومهما بلغوا فى التشابه بعضهم لبعض ، ومهما اختلفوا من حيث الميول ومقدار الذكاء ونظام الحياة فإن اجتماعهم (معًا) يمنحهم عقلاً (جمعيًا) يجعلهم يفكرون ويشعرون ويعملون بطريقةٍ مخالفةٍ لطريقة تفكيرهم وشعورهم وعملهم لو كان بعضهم بمعزل عن بعض ولذلك أسباب منها :

١ - إفراغ المسئولية الفردية على المسئولية الجماعية .

٢- العدوى النفسية التى تسرى فى المجموع وتصل إلى الفرد بلا وعى منه .

٣ - الإيحاء بفقد الفرد لشعوره الذاتى ويصبح تابعًا للجماعة ... تلك هى باختصار شديد فكرة (العقل الجمعى) فى فلسفة جوستاف لوبون .

فَلْنَتَّجِهْ إلى القرآن الكريم ، ولنبحثْ عن هذه الجزئية .. فهل نجد منطلقًا عنده نحو (هذه الآفاق) ؟

والجواب : لنستمع إلى قوله تعالى وهو يخاطب المدَّعين من حول النبى ﷺ وكيف يسرى بينهم هذا الادعاء فيتناقلون عنه المزاعم ، ويلقفون التهم عنه صلوات الله عليه ، مرّة هو ساحر ومرة هو شاعر ، ومرة هو مجنون .. إلخ هذا الترهات التى تسرى بينهم كالعدوى فيتحولون إلى مجموعة من الببغاوات التى تنطلق ألسنتها بما لا تعى ، استمع إلى قوله تعالى :

﴿ قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جِنَّة ..إنْ هو إلاّ نذير ﴾.

فالقرآن يطالبهم ويعظهم أن يصدروا أحكامَهم فردًا فردًا ، أو فى أكثر تقدير مثنى مثنى ، والاثنان لا يكونان جمعًا .. كى تكون أحكامهم نابعة من ذواتهم الحقيقية بعيدًا عن تهريج الجماعة ، وتهويش المرضى المنحرفين ، ومبالغة الحاقدين الذين لا تخلو صفوف الجماعة من نماذجهم العليلة المغرضة ، ثم هنا إيماءة جميلة إلى (صاحبكم) أى أنكم تعرفونه من زمن بعيد وهو مخالط لكم فى حياتكم وتجارتكم ومعاشكم وليس شخصية غريبة جاءت من كوكب آخر ، ثم إنه ليس نكرة أو مجهولاً ، بل هو عَلَمٌ مِنْ أعلامِ الأُسَر الكبيرة فى المجتمع القرشى ، عرفوه وسَمَّوْه الصادقَ الأمين ..وادخروا عنده ودائعَهم ضمانًا لصيانتها ، وحِفاظًا عليها..

وإذن ففكروا آحادًا ولا تفكروا مجتمعين ولسوف تصلون حتمًا أنه ليس به جِنَّة كما تزعم التخرصات الجماعية الغوغائية .

أرأيت كيف يحاول القرآن تحسين (طريقة التفكير) بحيث تقترب من طريقة المفكرين الأصحاء فيما تعرفه البيئات الفلسفية من انكباب الفيلسوف على عالمه الشخصى كى يفرز فكرًا صحيحًا .. أو على الأقل فكرًا يصح أن ينسب إلى وحدانيته المستقلة دون إيهام خارجى يؤثر فى مجرى تفكيره . كل هذا قبل جوستاف لوبون بنحو ألف عام !

نحن فقط نهدى هذه النماذج لمن يدعون أنَّ القرآن الكريم يغلق الفكر ويعوق تحرره، ويُحِدُّ من انطلاقه .

ويُسْلِمُنا هذا إلى أنْ ندخل بالقارئ إلى عناية القرآن بالجوانب النفسية العميقة ﴿ وفى أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ وعندئذ سيتحقق قول الشاعر مخاطبًا الإنسان :

وتزعم أنك جِرمٌ صغير وفيك اختفى العالم الأكبر

إن القرآن يلج بنا إلى داخل النفس الإنسانية ونقف منه على أن الحواس - وإن كانت آلاتها الخمس المعروفة كالسمع والبصر واللَّمس والشَّم والتذوق - إلا أنَّ منجمَ النفس فيه الملايين من الأحاسيس الخفية والحركات الدفينة ، التى هى مسئولة عن تحريك الإنسان وإدارة حياته وتوجيه غرائزه وتحديد أمياله .. والقرآن وهو يفعل ذلك يسير على منهج واضح المعالم ، فهو يحدد مكمن النزوع ، ويشخص الداء ويصف الدواء .. لأن غايته إصلاح الإنسان . ولا إصلاح للإنسان إلا إذا صَلُحَتْ جواهرُه وخفاياه ، فلن يُفْلِحَ الظاهرُ إلاّ إذا أَفْلَح الباطن.. فلا قيمةَ لصلاةٍ فيها رياء ، ولا لعلاقةفيها نفاق ، ولا لتعاون مبنيٍّ على التآمر ، ولا لنصيحةٍ يُحَرِّكها الخُبْث ، ولا لقولٍ معسول باعثُه الحِقد ، ولا لأيِّ خيرباطنه الشر ، ولا لقولة حق يراد بها باطل ، ولا لحب مقصده الفتنة .. شرور خفية دفينة تُظْهِر عند الابتلاء أن ظاهرها الرحمة وباطنها العذاب .

هكذا يوسِّع القرآن أمامنا دائرة السلوك والتربية والأخلاق والاجتماع بمقدار ما يُسْبرُ من أغوار حقيقية فى دواخلنا ، فيُعَرِّى النفوس أمامنا كما تُعَرِّى الأجساد فتنكشف لنا معايب ومحاسن .. وهذا كله من أجل مساعدتنا فى نهاية الأمر على تمييز الطيب من الخبيث والخير من الشر .. وبكلمات أخرى تحسين طريقة تفكيرنا وأحكامنا .

وفى هذا المعرض نستحضر عالم النفس الأشهر سيجموند فرويد وكيف أسس الجهاز النفسى على مراحل ثلاث تتبع نشأة الإنسان من طفولته إلى طور نضوجه هكذا :

١ - الهو : The ID

وهو مخزن الغرائز الجامحة والرغبات الشريرة ولهذا فهو يخضع لمبدأ اللذة ، ولا يعترف بالعلاقات المنطقية المنظمة وهو فى الطفولة يمتلئ بكل ما هو فطرى موروث ولا يَحْفِل بالمجتمع المحيط .

ولكنه سرعان ما يصطدم بالبيئة ، ويتمرد على القيود ، ويستمر فى تحقيق إشباع الغرائز .. ولكن يأتى وقت ينفصل جزء منه وينمو ليكوّن :

٢ - الأنا : The ego

الذى تتحول مهمته فى البداية إلى محاولة التوفيق بين إشباع الغريزة وعدم استجلاب سخط المجتمع ، فيسمح أو يؤجل الرغبات أى يقوم بوظيفة تنسيقية تضع فى اعتبارها استرضاء المحيطين به على نحوٍ ما ، فقد نشأ فيه احترامٌ للمحيطين به .

ثم يأتى وقت آخر يقتنع فيه الإنسان بضرورة تقليد صورة مثالية فى الأسرة يشعر نحوها بتوقير واحترام وبهذا ينمو فيه :

٣ - الأنا الأعلى : The Super Ego

يكون بمثابة سُلْطَةٍ داخليةٍ فى المرء تحاسبه وتراقبه وتجعله يرعوى عن ارتكاب ما يتنافى مع الفضيلة والسلوك السوى .

ولقى هذا التصور الفرويدى الكثير من الشروح والنقد عند من أتى بعد فرويد أمثال يونج وآدلر وغيرهما حتى اكتسب الوضوح والدقة والتنظيم .

وفى استطاعتنا لو تقصَّيْنا حديث القرآن الكريم عن النفس أن نقترب من تقسيم نفسى إسلامى نميز فيه بين :

١ - النفس الأمارة بالسوء .

٢ - والنفس المطمئنة .

٣ - وأخيرًا النفس اللَّوامة التى أقسم بها القرآن تعظيمًا لشأنها لأنها بمثابة الضمير الذى يفرض هيمنته على المرء حتى يعتدل ميزانه ، فلا يستطيع مثلاً أنْ يُفطِرَ رمضانَ مهما خلا فى وحدةٍ منعزلةٍ وابتعد عن العيون ، لأن هذه النفس اللوامة تبقى ساهرةً حافظةً تعصِم من الزلل ، وتلسع الإنسان إذا اقترب من أدنى انحراف ، فتحول بينه وبين ذلك كأنها حارسٌ أمين .

وقد ورد ذكر هذه الأقسام فى مواضع قرآنية توضِّح السياق الذى تعمل فيه وضوحًا تامًّا ، وفى السُّنَّة الشريفة ما يزيدها تألقًا ووضوحًا .

وسنرى فى موضع آخر من هذا البحث كيف سَمَحَ القرآن الكريم لبعض النفوس الطامئة إلى مزيد من الشفافية والزهادة والاستقامة أن تغترف من بحار اليقين والرضا ما يهيئ السبيل أمام الرقى فى معارج الحب الإلهى ، وتتسنم الذُّرى ، وتدخل فى نَمَطٍ من (التصوف) يَرْضى عنه الله ورسوله .

وهنا نجد أنفسنا أمام ما يذكره علماء التربية من (الفروق الفردية) بين الأنفس فى مجموعة تضم فريقًا من الناس ، وعلى المربِّى سواء كان معلمًا أو شيخًا أو مشرفًا على هذا الفريق أنْ يراعى هذه الفروق الفردية فى التربية ؛ لأن ما يستطيع أن يحمله البعض دون مشقة يُجْهِد البعض الآخر ويرهقه ..موضوع آخر .. له قصة أخرى .. ولكن المهم عندنا أن نشير هنا إلى كفاية القرآن الكريم فى وضع دستور مُفَصَّلٍ للنفس البشرية ومن خلاله يستطيع الباحث أنْ يَتَلَمَّس رافدًا ثريًا يُغَذِّى ما يُعرف فى علم الأخلاق بـ (الخير الأعلى) .

هذا الذى شغل الفلاسفة ابتداء من سقراط إلى أفلاطون فأرسطو ، ثم بعد ذلك من قَفَّى على أثَرِهم فى مدارس الفلسفة عبر العصور .

ويحدثنا علماءُ النفسِ عَمَّا يُسمى عُقدة النقص أو مركب النقص ، وتتجلى فيه محاولة الشخص الذى يُحِسُّ بشعور داخلىٍّ أنه ينقصه شىءٌ مادىٌّ معين فيلجأ إلى تغطيته ومداراته بشكلٍ لاشعورى تعويضًا عَمَّا يشكو منه،ويكون التظاهر بالكمال عندئذٍ فضحًا لهذا النقص .

ومن أمثلة ذلك تناول القرآن للمنافقين حين يقول : ﴿ وإذا قيل لهم لا تفسدوا فى الأرض ﴾ ، فماذا يكون جوابهم ؟ ﴿ إنما نحن مصلحون ﴾ فهم يُغَطُّون التهمةَ الموجهةَ إليهم وهى الإفساد بأقصى درجة من الكمال وهى (الإصلاح) .. وهذا الإسراف فى التغطية علامةٌ

الإحساس بـالنقص كما تسرف المرأة العاطلة من الجمال فى التـزيُّن، ويتحول التـزيُّنُ عندئذ إلى علامةٍ على تأكيد القبح ! .

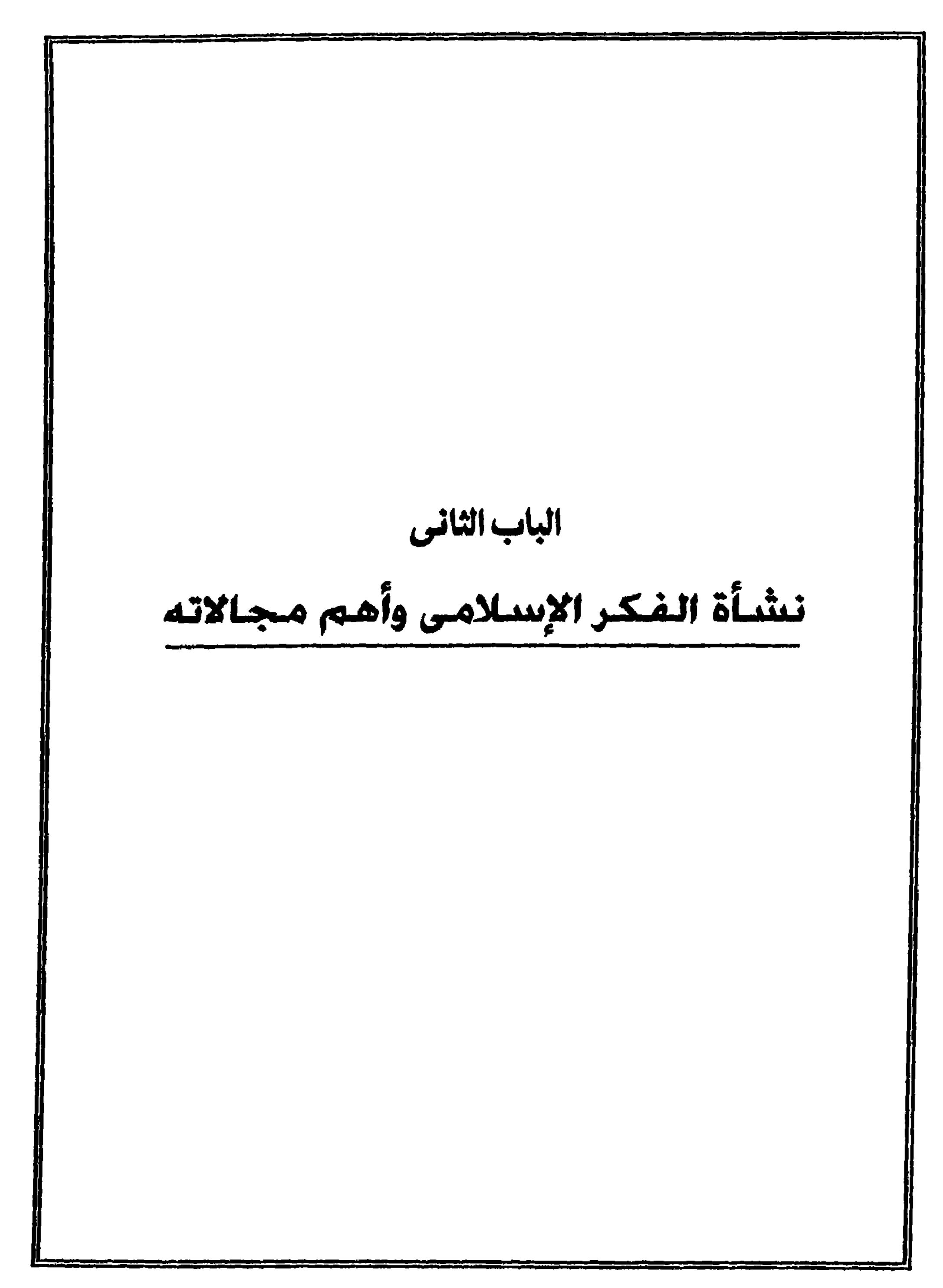
ولـو شئنـا أن نتعقب أحـوالَ النَّفْس فى القـرآن الكـريم لنـدرس الـدوافع والانفعـالات والحواس العميقة ، والترغيب والترهيب ووسـائلها ، والتذكر والنسيان وأسبـابها ، والشخصية ومقـومـات تـوازنها أو عـوامل اضطـرابها ، والإسقـاط والتبريـر .. وغير ذلك من صميم موضـوعات عـلم النفس قديمِـه وحديثِه لـوجـدنا دائمًا فى القـرآن الكريـم من النصـوص ما يُسْعِفنـا .. بحيث يشجعنا ذلك على المطـالبة بوضع دراسـة متخصصة يكـون عنوانها علم النفس الإسلامى .. وأعتقد أنها ستكون علامـة مضيئة فى ترقية الإنسان المعاصر ، وحلِّ الكثيرِ من أَزَماته .. فلقد مَلَّ الناسُ إغراق علم النفس الحديث فى المشاكل السطحية ، والابتعاد عن القيم الإنسانية العليا التى من شأنها ترقيـة المجاميع البشرية .. وقد لاحظ بعض علماء النَّفْس المُحْدَثين أمثال Frich Fromm أن اهتمام علم النفس الحديث يُرَكِّـز على مشاكل تافهـة ويبتعد عن المشاكل الهامة ، وينص فى خِضَم أبحـاثه أن (الجانب الروحى) والبحث عن القيم من أعظم الروافد لتقويم ما اعوجَّ من أحوال إنسانِ اليوم[1] .

وآية ذلك أن هـذه الحضارة التى قَدَّمَتْ للإنسـان أشد الأسلحة فتكًا ، وصعـدت به إلى الأجرام العليا لم تَشْفِ جراحات القلق والتفسخ ، ولم تضع حدًا للجريمة والعنف ، ولم تنتشل الإنسانَ من الحياة التى تَـردَّى فيها يعاقر المخدرات والخمور ، ويصيبـه الإيدز نتيجة السقوط فى الشذوذ .. إلى آخر هذه القائمة السوداء التى تـوصم حضارةَ الإنسانِ الحديث بوصمة العار الذى هو أشد نكيرًا من التخلف . والله سبحانه لطيف بعباده .

●●●

---

(١) المرجع : (اريك فروم : الدين والتحليل النفسى ترجمة فؤاد كامل مكتبة غريب ١٩٧٧ ص ١١) .



الباب الثانى

نشأة الفكر الإسلامى وأهم مجالاته

أوضحنا أن التفكير بمقتضى ما جاء القرآن به فريضة إسلامية ، ولهذا صار من المتوقع أَنْ نَتَلَمَّس فى المحيط الإسلامى جهودًا إسلامية صميمة ، نُرَكِّز هنا فقط على الجوانب التى أدخلت (العقل) فى اعتبارها .. أى أننا هنا لن نتطرق إلى علوم التفسير ومصطلح الحديث والفقه ، والناسخ والمنسوخ ، وأسباب النزول .. ونحو ذلك من العلوم النقلية التى قامت لتوضِّح هذه الجوانب التى تخدم المسلم كى يكتمل دينه ، ويؤدى ما وجب عليه من فرائض جاء بها القرآن الكريم فى صورة مبادىء ، وقامت السُّنَّةُ الشريفة بتوضيحها وتطبيقها على أفضل الوجوه .

إن الذى يعنينا هنا ونحن بصدد التفلسف عند المسلمين أَنْ نُوَجِّه الهمةَ نحو العلوم (العقلية) وهى التى أطلقنا عليها (الفكر الإسلامى) .

ومرة أخرى نحن نحترم المصطلح ونفهمه فهمًا صحيحًا بمعنى ما هو الفكر الذى يمكن أن ينسب إلى الإسلام ، وأن يستحق اللقب الشريف ، وياءَ النسب فى الوصف بإسلامىّ .. فالإسلام بالقطع راضٍ عن مقاصد أصحابها كل الرضا إلى أن يثبت العكس أى حين ينحرف أو ينجرف أحدهم عن هذا الغرض النبيل .. وهو تدعيم الدين وخدمة المتدين .. ويمكن حصر ذلك فى العلوم الآتية :

١ - علم الكلام أو علم العقيدة أو علم التوحيد .

٢ - علم التصوف الإسلامى .

٣ - علم أصول الفقه .

هذه علوم مولودة فى كنف القرآن والسُّنَّة ميلادًا شرعيًا ، ولا يمكن أن يُوَجَّه إليها ما يُوجَّه إلى الفلسفة عند المسلمين من انتماء قريبٍ أو بعيد إلى الفلسفة اليونانية أو غيرها من الفلسفات .

ولذلك فنحن ننظر إلى هذه العلوم على أنها تمهيد للتفلسف الأصيل عند المسلمين فى عصر لاحق ، وأننا لو ضممنا هذه العلوم إلى الثمار التى حققها القرآن الكريم والسنة المشرفة لأمكن القول إنه كان يمكن أن يكون عند المسلمين حظٌ كبير من الاتجاهات العقلية الخاصة بهم سواء تأثروا باليونان أو لم يتأثروا بعد عصر الترجمة ، ويكون هذا الحظ من الفكر والتفكير

حاملاً لبصمة الإسلام دون غيره .. لأنه ليس من الضرورى أن تكون أفكار البشر مطابقة لأفكار اليونان .. وإلا كان نصيبها الرفض .

هذا منطق لا نقبله.. فنحن لنا شخصيتنا المستقلة ، وظروفنا الخاصة ، ونحن نقدم ونعطى ، ولا نأخذ أو نستعير وعلى من لا يقبل ذلك أن يراجع نفسه مرة ومرة . وعليه أن يرفض الاعتراف بأن لكونفوشيوس وبوذا وزرادشت آثاراً فى الفكر الإنسانى لأنها لا تمشى على النسق اليونانى . ولم يقل أحدٌ بأن الفكر فى (أيونيا) وفى (إيليا) وعند سقراط والأبيقوريين والرواقيين .. إلخ ما سطره اليونان رسالات سماوية ، أو مقاييس متفق على إخضاع ما تتمخض عنه أفكار الأمم فى الشرق والغرب لها ؛ فإذا كان التعليل أن معظم فلسفات الشرق قد نشأت فى كنف الدين بينما اليونان تفلسفوا خارج نطاق الدين .. فنحن نتساءل : هل ذلك لحساب الشرق أم ضده ؟ هل من المعقول أن نحتسب لليونان هذه الفلسفة ولا نضع فى الحسبان تلك الوثنية التائهة التى عكفوا عليها حتى عبدوا من الآلهة ما نسب إليه الفسق والفجور !

ثم لماذا نذهب بعيدًا وقد ألمحنا فى مستهل هذه المباحث أن نسبة الفلسفة إلى اليونان قد بدأ الطعن فيها مؤخرًا على يدى باحث لا يمكن اتهامه بالغرض أو المرض .

ففى تقديرنا أن مقدار التفلسف فى الشرق حول الأديان التى ترتفع بالقيم الروحية أقرب فى ميزان الفكر الإنسانى إلى السلامة .. لأنه لصالح ترقية نوع الإنسان ، وتلك أهم الخصائص التى تميز الإنسان عن الحيوان الذى يكتفى فقط بالمحافظة على نوعه .

على كل حال .. لندع ذلك جانبًا الآن .. ولنواصل الحديث عن بدايات الفكر الإسلامى ، ها هنا نقطة هامة تتصل بالمصطلح :

فنحن هنا نستخدم فى وصف هذه العلوم (بالفكر)ولم نضمها تمامًا إلى (الفلسفة) .

فهذه الأخيرة (عقل) خال ، فالفيلسوف يبدأ عقليًا – حتى لو كان يتناول قضية دينية – ويسير عقليًا وينتهى فى آخر المطاف عقليًا .. فهو يمارس عمله بعقلٍ حُـرٌ صِرْف ، أمّا المتكلم أو الصوفى أو عالم الأصول فهو يحيا فى إطار (النقل) ، وعقله ملتزم بخدمة النقل مهما أوغل فى عقلانيته ؟ فبدايته نقلٌ يُفرز عليه من المعطيات العقلية ما يمكن أن يُدَعمه وينصره ..

وذلك صميم عمل المتكلم ، وبذلك يأخذ وضعه وتقديره فى تراث هذه الأمة .. وحتى مهما اختلف المتكلمون فيما بينهم ، فإن مرد هذا الاختلاف إلى التنافس فى خدمة الفكرة الدينية ، وإبعاد كل الشبهات عنها .

والآن .. لنَمْشِ مع التاريخ فيكون أول ما نصادفه فى البيئة الإسلامية هو :

(١) علم الكلام

لو كانت مهمتنا فى هذه الصفحات تركز على وضع تصور لطريقةٍ فى التناول للفلسفة والفكر الإسلامى ، وليس من قصدنا - وهذا شىء متعذر - أن نبسط القول فى أصول وفروع هذه العلوم فذلك موضعه أمهات المراجع ومطولاتها . فنكتفى هنا بأن نشير إلى المسار ، وإلى محطات المسار ، وإلى أهم الموضوعات التى اشتَجَر حولها الخلاف ، وإلى بعض وجهات النظر المتصارعة حولها .. كل ذلك دون اقتراب من التفاصيل والتفاريع.. لأجل هذا .. فالمتاح لمنهجنا التناولى عدد محدود من الصفحات ، وعلى من يرغب فى الاستزادة أن ينطلق من حيث وقف معنا إلى المطولات ثم يعود إلينا .

***

السؤال الذى يطرح نفسه فى بداية موضوعنا الآن.. هو لماذا كانت تسمية العلم بهذا الاسم؟

والجواب : أنه حينما حث القرآن المسلمين على أن (يتفكروا) وأن (يَتَبَصَّروا) .. وجدوا أنفسهم يختلفون حول قضية هامة تتصل بالقرآن نفسه وهو (كلام) الله هل هذا الكلام قديم (أى غير مخلوق) أم هوباعتباره نزل فى زمن بعينه على رجل بعينه فى مكان بعينه يُعد (مخلوقًا) أى حادثًا ؟

هذه القضية التى تبدو أنْ جلسةً واحدةً فى المناقشة قد تحسمها إلى الأبد صارت قضية المسلمين جميعًا ، واستشارت الحكام والمحكومين.. ولقيت دائمًا مؤيدين ومعارضين ، ووصل الأمر إلى أن نجمت عنها فتن ، وأسيلت فيها دماء ، وشُرِّدَ بسببها قوم ، واحتوت

السجون آخرين .. ازدادشرها وعَمَّ خطرها ، وتفرعت عنها أثناء (الجدل) موضوعات اكتسبت هى الأخرى أعداءً وأنصارًا .. وهكذا.

فالانفتاح الفكرى المتاح بواسطة كتاب المسلمين لم يكن مناط لقاء بل مناط تفرق وتحزب وتشرذم .. وعلى الجملة صار من عمل الأيام بعد ذلك أن تجمع مواد هذه المعلومات ومفرداتها فى صعيد واحد ليتكون منها عِلْمٌ يفرض نَفْسَه على (فكر) البيئة ، ويصبح عنصرًا من عناصر تحركها الثقافى وأخذ هذا العلم لنفسه اسم قضيته الأولى التى طفت على السطح وطغت على كل ما عداها من القضايا ، ونعنى بها ما ذكرناه فى مستهل هذا الفصل (الكلام) الإلهى : مخلوقًا أم غير مخلوق ؟ .. وصار اسمه (علم الكلام) وعلى مدى القرون التالية اتسع نطاق هذا العلم الوليد اتساعًا خطيرًا وشمل قضايا كثيرة تناولتها مدارس كبيرة ، واقتحمتها شخصيات علمية مرموقة ، لم يكن لها أن تلزم الصمت، وساعدت الأسباب السياسية والفتن ، والظروف الاجتماعية .. وأكثر من هذا طبيعة اللغة العربية التى جاء بها القرآن الكريم ، وما تَحْفِل به من مجاز وحقيقة ووجوه ونظائر ، وأضداد ، وترادف .. إلى غير ذلك من خصوصيات اللغة العربية .. كل ذلك ساعد على أن تستعر الفُروق بين (الفِرَق) .. فكلٌ يريد أن يكون من الفرقة الناجية التى تنبأ الرسول ﷺ قبل موته بها .. تلك الفِرَق التى ستتحول إليها الأمة مِنْ بَعْده حتى تصل إلى أكثر من سبعين فرقة ، واحدة منها فقط هى الفرقة الناجية .

وبمرور الزمن أخذت موضوعات هذا العلم الإسلامى الصميم تلج عن طريق الفلاسفة المسلمين إلى الفلسفة نفسها ، فهى أولاً كانت جزءًا من تركيبتهم وخلفيتهم الثقافية قبل النهل من المترجمات اليونانية ، فهى أسبق فى الوجود ، وهى سلاح إسلامى قوى يصلح إذا استخدمت الفلسفة فيما بعد للدفاع عن الدين ، وهى مع الزمن اكتسبت نضجًا واستوت عودًا ، وزادت انتماء ونماء فى المخزون الثقافى للأمة لأنها - ومهما قيل فى شأنها - أول صورة لحركة الفكر الإسلامى تحاول أن تتفهم ماجاء به (الوحى) ، أى أنها النقلة الحضارية بواسطة الجدل البعيد عن التسليم والاستسلام .

ولهذا .. ففى رأينا أن هذا العلم (علم الكلام) لم ينل من المعاصرين ما يستحقه من الاهتمام ، ولو وجدمنهم بعض الاهتمام لأصبح خير زاد يستعين به المفكرون ودعاة تحرير

الذهن والتنوير على مقاومة أهل التطرف والتعصب خصوصًا وأن بعض جماعات المتطرفين الآن ترفع شعارات (كلامية) وجدت ما يناقضها من غالبية فِرَق « الكلام » فى عهوده الأولى .. فالحاجة إلى سلاح مضاد من نفس النوع تصبح ماسة وضرورية ، وطالما انتظرنا أن يستفيد مناظروهم من كبار العلماء والدعاة والمسئولين من هذا المخزون الثرى الهائل .. ولكن نادرًا ما يحدث ذلك حسبما تنقل إلينا وسائل الإعلام .

ومن العجيب أن يشق هذا العلم طريقه فى فُتوة وشباب فى عصور الإسلام الأولى حيث الصحابة والتابعين وتابعى التابعين حتى يلتقى فى أخريات القرن الخامس الهجرى بموضوعات الفلسفة بما فى الفلسفة من تحرر وانطلاق .

بينما يُجمِّده المفكرون المعاصرون ، ويتحاشاه أكثرهم كأنه آية من آيات التخلف خليقة بأن توضع فى متحف التراث ، كأنها من حفريات التاريخ ! إن فى داخل هذا العلم من القضايا والمواقف ما لو سُلِّطت عليه أضواء المعرفة المتخصصة لاتضح أننا نحن الآن فى أشد الحاجة إليها كى نتفهم الإشكالات السياسية والاجتماعية والثقافية التى تجرى فى العالم من حولنا . كما أن فيه ما نحتاجه أفرادًا وجماعات لإدراك علاقاتنا بالكون وما وراء الكون .

ولنضرب على ذلك مثلاً واحدًا هو : كيف تناول المعتزلة قضية حرية الإنسان ؟ وكيف صرحوا بأنه لكى يكون الله عادلاً يجب أن يكون الإنسان حرًا ، لأنه لا يجوز أن يُحَاسَب المرء أو أن يُسأل حينما يكون مقيد اليدين مكبَّل الفكر !!

ابحثوا فى هذا .. وقولوا لجمعيات حقوق الإنسان فى الغرب إن لديكم فى حِقَبِ تاريخكم المبكر رعيلاً من المفكرين الأحرار ظهروا قبل عصر الترجمة اليونانية ، وناقَشوا عقيدتهم فى جرأة ، واستمهلوا دخول الإيمان التام إلى قلوبهم حتى تقتنع عقولهم أولاً .

وفى تقديرى وأنا أتناول الفكر الإسلامى بطريق مختلف كما أزعم أن إحياء علم الكلام يمكن أن يلعب دورًا (الآن) فى تشكيل حياتنا الثقافية التى يخيم عليها الكسل والتبلد والاسترزاق .

إننا لسنا مفلسين .. فالعقل العربى كان يناقش - بموضوعات هذا العلم - أشدَّ الحكام بطشًا ، فحينما كانت الديكتاتورية الحاكمة تحاول أن تقنع الناس (بالجبرية) وأنّ الإنسانَ

ريشةٌ فى مهَبّ الريح ، وأنه فاقد الأهلية لكى يدير شئون حياته ويواجه مصائره .. هَبَّ فريق من علماء هذا العلم يرشق بالسهام الفكرية هذه الدعاوى الباطلة ، فكان الواحد منهم يستمد من كتابه المقدس ما يقذف به فى وجه جلاديه ، ويكشف أن الوحى قد جاء بما يكفى لتحرير الإنسان من الخوف والظلم ، ومصادرة العيش وتصفية الجسد .. عن طريق تحقيق العدالة ؛ فالعدل اسم من أسماء الله وهو يناشد الناس أن يهبوا ليقولوا قولة حقٍّ عند سلطان جائر .

ولا أريد أن أفيض .. فالحديث يطول ، لأننى متعاهد مع القارئ على أن أُقَدِّم له فقط علاماتٍ على الطريق .

* * *

لا أبالغ إذا قلتُ إن لسان حال القوم منذ عصر مبكر يمكن صياغته فى شعار : أنا مسلم فأنا مختلف !! وكأنهم قد حَوَّلوا ما منحهم الإسلام من حرية فى التفكير إلى نقمة تجلب وراءها الشر المستطير .

وآية ذلك أنه من الأيام الأولى بعد وفاة الرسول ﷺ ودبيب الخلاف يسرى بين الصفوف، فالنبى بحكمته احترامًا منه لإرادة الأمة ، وللطريقة الواضحة التى أبانها عند اختيار من يحكمهم ترك مسألة الخلافة دون تقييد حتى لا تختلف هذه الأمة التعسة على نفسها .. ولا يمضى وقت طويل حتى يأتى رجل واحد يظهر فى هذه الأمة البائسة ليفرض نفسه عليها وعلى أنظمة الحكم فيها مخالفًا بذلك أخص خصائص الإسلام وهو الأخذ بالشورى واختيار الأصلح قبل تسلم مقعد الحكم ومناشدة الناس أنْ يُقَوِّموه إذا اعوج ، ويكونوا كما قال ابن الخطاب : لا خير فيكم إذا لم نسمع منكم هذه المعارضة ، ولا خير فينا إنْ لم نسمعها منكم . وتلك صيحة قلَّ أن تجد لها نظيرًا فى أشد الأنظمة ديمقراطية الآن .

أما هذا الرجل اللص الداهية – وهو معاوية بن أبى سفيان – الذى لو عاد إلى أصوله القديمة لوجد أن أباه كان زعيم الشرك فى حرب النبى ، وأمه هند بنت عتبة آكلة كبد حمزة ، وخالته حمالة الحطب زوج أبى لهب .. وحتى فى الإسلام فأبوه لم يدخل الإسلام إلا عام الفتح – فى بعض الأقوال – وأمه لم تسلم إلا عند بيعة النساء . وهو شخصيًا خاض غمار حروب قاتلة بين علىّ وبنيه ، حروب تكفى لشطر صفوف المسلمين .. رجل بكل هذا التاريخ السابق

يزدرى الحق الدستورى للأمة فى اختيار الحاكم - كما أوضح الدين - ، ويتبوأ العرش فى دمشق كأنه كسرى أو هرقل .. ويستعمل الذهب والسيف ويعيد تأليب القبائل والشعراء إلى ما كانوا فيه صراعات وحزازات كان الإسلام قد أطفأ النعرات التى تحركها ، فأحياها .

والواقع أن المسلمين جميعًا مسئولون عن كل ما حدث لهم لأنهم اتجهوا بعد وفاة النبى ﷺ نحو التمزق لا التوحد ، وبدأت السياسة تستعين بالفكر وبدأ هذا العلم فترة الحضانة فالأيام والليالى باتت حبالى بما يتنزى فيها من بدايات للصراع والخلاف .. والجدل .

بل إننا إذا شئنا الدقة وأردنا أن نؤرخ (للجدل) فإننا سنجد حتى والنبى بينهم أنَّ هناك اتجاهاتٍ للحوار ، وهذا شىء منتظر ، لأن الدِّين الجديد فى تلك الفترة الباكرة فى حاجة إلى الإفهام ، فانتهزوا فرصة وجود صاحب الدين بينهم ، وأمطروه بالأسئلة وبالمناقشة .. ونكتفى بضرب أمثلةٍ مسرعةٍ فى هذا الصدد تسجيلاً لاستعداد (العقل) الإسلامى لعدم قبول (الفكر) المُلقى إليه فى رضوخ .. وتكون هذه المجالس من حول النبى ﷺ أولى أشعة الفجر المُطِلّ المبشر بسعة الأفق ورحابةالصدر وديناميكية الحوار ، هذا فضلاً عن المناقشات التى كانت تجرى بين الرسول ﷺ ووفد من أهل الكتاب من اليهود والنصارى ، ومع أنه كان يَعُدُّ ذلك جزءًا من التبليغ ، ومن صميم رسالته ﷺ إلا أنه كان لا يود للمسلمين أكثر من أن يأخذوا صحيفة الدين بيضاء نقية ، لا يتسرب إليها فكر دخيل يقول صلوات الله عليه فى ذلك : « لاتُصدِّقوا أهلَ الكتاب ولا تكفروا بهم، وقولوا آمنا بالذى أُنزِل إلينا وأُنزِل إليكم ، وإلهُنا إلهٌ واحد » (صحيح البخارى باب قول النبى لا تسألوا أهل الكتاب) .. وكان يقول : « والله لو كان موسى حيًا ما وسعه إلا اتباعى » .

لأجل هذا .. فنحن إذا رحنا نتقصى موقفه من المسلمين ، واستعمالهم الجدل معه صلوات الله عليه فهنا لا نجد تحمُّسًا من طرف النبى للدخول فى المجادلات اللهم إلا إذا كانت من النوع الذى يزيد مساحة الإيمان فى القلب .. وغير ذلك لا داعى له .

روى أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجه والبخارى فى الاعتصام أن الرسول ﷺ قال : « ذرونى ما تركتكم فإنَّما هَلَك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شىء فدعوه » وكان يقول : « يا أمة محمد .. لا تهيجوا على أنفسكم وضح النهار » !!

إنه كـان يخشى عليهم أن يكونوا صُنّـاعًا للفتنة فيما بينهم، وأن يظلـوا من بعده يضرب بعضهم بعضًا .. والأمور أوضح من أن يكون حولها خـلاف .. ومن أمثلة الدخول في اللجاجة التي لا لزوم لها :

عنه ﷺ أنه قال : « يأتي الشيطان أحـدَكم فيقول : مَن خلق السموات والأرض فيقول : الله ، فيقول له : ومَنْ خلق الله ؟ فَمَنْ وَجَدَ ذلك فليَقُلْ آمنت بالله ورسوله .

وأخرج البخاري وغيره أنه لما نزل قوله تعـالى : ﴿ إنَّا كُلَّ شيءٍ خلقناه بِقَـدَر ﴾ فقالوا : يا رسول الله : ففيم إذن العمل ؟ فقال : كُلٌّ مُيَسَّرٌ لما خلق له .

ويقول الإمام الـرازي في كتابه أساس التقـديس : (اعلم أنه اشتهر في التفسير أن النبي ﷺ سئل عن مـاهية ربِّـه وعن نعتِـه وصفتـه ، فانتظـر الجواب من الله فأنـزل الله تعالى سـورة الإخلاص (أســاس التقديس ص ٢٠) ومن هنـا نستطيع القول إن النبي ﷺ سَمَـحَ بالجدل المزيل للشبهــات المدعم لصحــة الإيمان ، المطمئـن للعقــول والقلــوب .. لكنــه لم يسمح بالمهاترات والتفاهات والمناقشة لمجرد المناقشة .

لأن في الصفوف من لا يؤتمن !

وليس أدلَّ على صـواب رأى النبي ﷺ وبُعْدِ نظـره من أن علماء الكلام فيما بعـد لم يرحموا أنفسهم – في بعض الأحيان– من الدخـول في جدليات كانت تـؤدى إلى اشتداد النزاع ، وإلى ابتعاد بعضهم عن بعض حتى كـانت الفرقـة الأصلية تتفرق بعـد فترة إلى فرق فرعيـة .. وهذه بدورها تتشرذم إلى مـا هو أصغر .. فأبهظ المتكلمون الحقيقة أمـام المتدين البسيط ، وربما طرح على نفسه هذا السؤال الهام : هل أنا غير مؤمن حقًا باعتباري جاهلاً لكل هذه الجدليات ؟ أم أن إيماني – رغم جهلي – سليم ؟

وهذه قضية أثارها أبو حامـد الغزالي ، وقدَّم فيها الرأي .. وربما أتى ذلك في موضعه من هذا الكتـاب .. والصواب في نظرنا هـو الرجوع إلى مـوقف النبي ﷺ من ذلك – كما أوضحناه منذ قليل .

***

١ - الشيعة

ويلقى النبى ربه ..

ويختلف الناس حول الخلافة ..

وتظهر طائفة تتشيع لانتخاب على بن أبى طالب ، فتكون البذرة الأولى والخطيرة فى تاريخ المسلمين حتى وقتنا الحاضر .

ويُرجع الشهرستانى هذا المصطلح : « الشيعة » إلى (الذين شايعوا عليًا - رضى الله عنه - على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته : نصًا ووصيةً إما جَلِيًّا أو خَفِيًّا ، واعتقدوا أن الإمامة قضيةٌ أصوليةٌ ، وهى ركن الدين ، وقالوا بوجوب التعيين والتنصيص .

فعلىٌّ فى نظر هؤلاء هو الولىُّ : فلكلِّ نبىٍّ ولىّ وعلىٌّ هو ولىُّ هذه الأمة ،وهو مستودع العلم اللَّدُنِّى ، وإليه تعود الأسرار الإلهية الكاملة ، وهو خاتَم الأوصياء كما أنَّ محمدًا خاتم الأنبياء .

وهم ينقلون عن علىّ نصًّا يدعو أنصاره « شيعتى » - (كما يذكر ابن النديم عن ابن اسحاق) - ولكنَّ هذا الاصطلاح يَرِدُ عَلَى لسان معاوية حين قال لِبِشْر بن أرطأة عندما وجهه إلى اليمن :

(وامضِ حتى تأتى صنعاء فإن لنا بها شيعة) تاريخُ اليعقوبى ج ٤ ص ١٠٥ .

أى أن اللفظ كان يستعمل فى تلك الفترة بمفهومه العام المتبادر إلى الذهن أى بمعنى الأنصار ، ولكن بمرور الوقت اقتصر الاصطلاح على (شيعة) علىّ . ثم بدأت اتجاهات تميل إلى توظيف النصوص الدينية لصالح هذه القضية ، فأما القرآن فقد لجأوا - لأنهم لا يستطيعون له تغييراً إلى التأويل ، وأما الحديث فقد كان مرتعًا (لوضعهم) كيفما شاءوا . ومن أمثلة ذلك تفسيرهم لـ ﴿ إنا عرضنا الأمانة على السمٰوات والأرض والجبال فأبيْن أن يحملنها وأشْفَقْنَ منها وحملها (الإنسان) إنه كان ظلومًا جهولاً ﴾ .

فالأمانة عندهم هى الخلافة ، والإنسان الذى اختطف الأمانة أبو بكر .. وهكذا كلما تقدم الزمن بدأت النصوص القرآنية والحديثية تلوى لَيّاً حتى تتواءم مع ضرورة أَنْ يَلِى علىٌّ الخلافة بعد النبى لِمَا له من مزايا اعترف بها الرسول ﷺ فى مواضع كثيرة ، يذكرها التاريخ

بتفاصيل لا تُحصى ، أضافتْ إليهـا الأيدى الشيعية إضافات مـذهلة ، تصل فى بعض الأحيان إلى حد الغرابة ! ولعبت اليهودية ، والسبأية[1] وغيرهما من النِّحل ذوات الأغراض الخبيثة لعبوا أدوارًا ظاهرةً ومتخفيةً محاولةً ضَـرْبَ الإسلام ، والكيد له شفاءً لما فى صدورهم من حقد ؛ حينما عجزوا عن ضربـه فى وضح النهار لجأوا إلى تيـارات خفية مشبوهـة لتحقيق ذلك .. ومع ذلك فقد نشبت حروب بين على وعائشة ، وبين على ومعـاوية .. وتضخمت الأمور إلى فتنة كبرى .. غير أن الذى يعنينا هنا هو الجوانب العَقَدية ، لأنها هى التى تعتمد على (الفكر) . ونحن هنا نؤرخ للفكر لا للسيـاسة ، وهذا الفكر بدأ يـزدهر عقب مقتل الحسين على نحو سريع جعل الشيعة فرقة (كلامية) أخذت تزدادعددًا ، وتتضخم فكرًا .. انتهى بها الأمر إلى الانقسام إلى : الكيسانية والمختـارية والهاشمية والزيـدية ، ثم تفرعت هذه الأخيرة إلى السيلمانيـة والصالحية والجارودية .. حتى كانت (الاثناعشرية) وهى المذهب الرسمى لإيران فى الوقت الحاضر .

والموضوع كما نرى يحتـاج إلى مجلدات تتابع كل هذه الفرق واتجاهـاتها ، ولكننا نكتفى هنا بالتوقف عندبعض النقاط الجديرة بالاهتمام :

١ - إنه إذا كانت الزيدية (نسبة إلى زيد بن على بن الحسين) ترى إمكان إمامة المفضول من غير الفاطميين مع قيام الأفضل من الفاطميين إذا كان ذلك لمصلحة يراها المسلمون فلماذا لا ينسحب ذلك على الصحابـة ، بمعنى أنه لماذا لا يتولى أبو بكر الخلافـة مع وجود علىّ رضى الله عنه .

إننا نرى أن الـوضع كله يمكن تصحيحه لو نظرنا إلى المسألـة من زاويتين زاوية الخلافة وهذا منصب سياسى ، وزاوية الإمامة وهذا منصب شرفى يُقْصَدُ بها احترام نسل رسول الله ﷺ فى كل زمـان . وبهذا يكون من حق الأمـة أن يختاروا حـاكمهم حسبما جاء بـه الدين أمـا محاولة دمجهما فهو يضيع على الأمة حقَّها الدستورىّ فى اختيار مَنْ يحكمها .

والشيعة إذا كـانوا يَنْعَـوْن على معاويـة ما صَنَعـه فى (توريث) العـرش فى أسرته فلماذا يلجأون إلى توريث الحكم فى بيت (فـاطمة) ؟ فنحن نرى أن الأمر المقبول أنـه إذاكان لابُدَّ

---

(١) نسبة إلى عبد الله بن سبأ - وهو يهودى يمنى أسلم ، وادَّعى ألوهية علىّ بشكل جعل عليًّا نفسه يستنكره ، ويأمر بإحـراقه ومن اتبعه فى نـار تُعدُّ لهم، فما زادوا إلا صراخـا ..الآن ازداد إيماننا بألوهيتك لأنـه لا يأمر بالإحراق فى النار .. إلا الله !

مِنْ مُمَثِّل لبيت الرسول – أن يكون فى مرتبة الإمامة الشرفية وحسب ، ويبقى حال السياسة مرهونًا باختيار الأمة ، لأنه ليس بالضرورة أن يكون الإمام (الدينى) مؤهلاً لفهم السياسة وتعقيداتها .. وفى أحيان كثيرة إلى ألاعيبها .. ففى الأمة من لا يُساس إلآ بالدهاء والحيلة . ولأجل هذا نجح معاوية فى منهجه بينما كان نصيب غيره الإخفاق والتشريد .. وأحيانًا القتل – كما فى حالة عبد الله بن الزبير – وأسماء بنت أبى بكر أمه ، وعائشة خالته ، ومن قبل ذلك فأبوه الزبير بن العوام حوارىّ رسول الله ﷺ ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة .

٢ – يرى الأئمة الاثنا عشرية أن الإمامة بعدعلىٍّ فى ابنه الحسن (ت ٥٠ هـ) ثم الحسين (ت ٦١هـ) ثم على زين العابدين (ت ٩٤ هـ) ثم فى أبى جعفر الباقر (ت ١١٣ هـ) ثم فى جعفر الصادق (ت ١٤٨ هـ) وهنا يفترقون إلى :

(أ) فرقة تقول بأحقية (موسى الكاظم) ت ١٨٣ هـ ثم أبى الحسن على الرضا ت ٢٠٢ هـ ثم الجواد ت ٢٢٠ ثم الهادى ت ٢٥٤ هـ ثم العسكرى ت ٢٦٠ هـ ثم محمد المهدى المنتظر المختفى عام ٢٦٠ أو ٢٦٥ هـ والذى سيعود ذات يوم كما سنوضحه .

(ب) فرقة أخرى تسوق الإمامة فى أولاد جعفر الصادق من جهة ولده إسماعيل وهؤلاء هم الاسماعيلية .. الذين من نسلهم أغا خان وأبناؤه .. فى عصرنا الحاضر .

٣ – وينبغى أن يتصفَ الإمام بالعلم الكامل وبالعلم السرى المكنون،وبالاستمداد الإلٰهى من الله وبالعصمة من الخطأ والسهو .. وهو قبل كل ذلك وبعده شخصية نورانية لأنه من معدن النبوة – هكذا ذهبت مواصفاتهم للإمام .

٤ – ويستند الشيعة فيما يستندون إليه من نصوص إلى حديث له عندهم أهمية قصوى هو حديث الثقلين ، وقد ورد فى مستدرك الحاكم أن الرسول ﷺ قال : « إِنِّى تاركٌ فيكم الثقلين : كتاب الله وأهل بيتى وإنهما لن يتفرقا حتى يردا على الحوض » ويردف الحاكم « وهو حديث صحيح » (المستدرك للحاكم رقم ٣٠٩ جـ ١ ص ١١٠ ط دار الكتب ببيروت) .
ورواه الترمذى فى سننه هكذا :

(عن جابر بن عبد الله قال : رأيت رسول الله ﷺ فى حجته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء يخطب فسمعته يقول : « يأيها الناس إنى تركت فيكم ما إنْ أخذتم به لم تضلوا :

كتابَ الله وعترتى أهلى) أخرجه الترمذى فى سننه (كتاب المناقب : باب مناقب أهل البيت) وقال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب جـ ٥ ص ٦٦٢ .

أما الحديث الثانى فقد أخرجه الحاكم نفسه بسندٍ آخر ينتهى بابن عباس قال : إن الرسول ﷺ خطب الناس فى الوداع فقال : (قد يئس الشيطان أنْ يُعْبَدَ بأرضكم ولكنه رَضِىَ أنْ يُطاع فيما سوى ذلك مما تحاقرون من أعمالكم فا حذروا أيها الناس إنى تركْتُ فيكم ما إن اعتصمتم له فلن تضلوا أبدًا كتابَ الله وسُنَّة نبيِّه ﷺ إن كل مسلم أخ للمسلم ، المسلمون إخوة ولا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما أعطاه عن طيب نفس ، ولا تظلموا ، ولا ترجعوا من بعدى كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض . وانتهاء هذا الحديث بابن عباس يذكرنا شيئًا له قيمة أنه يرى نفسه كعلىٍّ فى النسب فهو أيضًا ابن عم الرسول .. إذا نظرنا إلى الأحقية .

ثم روى حديثًا آخر ينتهى بأبى هريرة قال : (قال رسول الله ﷺ : إنى تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما كتاب الله وسنتى ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض) ص ٣١٠ ط [1]. وأخرجه الإمام مالك فى الموطأ جـ ٢ ص ٨٩٩ كتاب القدر وأخرج الطبرانى فى الكبير (يا معشر الأنصار ألاَ أدلكم على ما إنْ تمسكتم به لن تضلوا أبدًا ، هذا علىٌّ فأَحِبُّوه بحبى وأكرموه بكرامتى فإن جبرائيل أمرنى بالذى قلته لكم عن الله عز وجل) الطبرانى فى الكبير حديث رقم ٢٦٩٥ من الكنز ص ١٥٧ جـ ٢ .

وهكذا نجد أنفسنا فى نهاية الأمر ونحن نُوَاجَه بعنصر جديد فى الموضوع وهو (التدخل الإلهى) فى تمجيد شأن علىٍّ .. ولا نحسب أن الصحابة - إن كان هذا حقًّا - كانوا غافلين عن هذا البُعْدِ فى المسألة المثيرة للريب . والسؤال هو .. لماذا لم تَسِرْ الأمور بمقتضى هذا التدخل الإلهى بعد وفاة النبى مباشرة ؟ وكان الناس فى حاجة إلى نصٍّ يهدئ سَورة القلق والاضطراب !

لقد تُركِتْ الأُمُور على عواهنها حتى ظهر أقوامٌ يَعْبدون عليًا .. وهنا تَصْدُقُ العبارةُ القائلةُ اثنان ظلمهما الناس حين أسرفوا فى حبهما المسيح بن مريم صلوات الله عليه ، وعلى

---

(١) وإذًا فقد روى الحاكم حديثًا واحدًا مختلفًا فى سنده ومتنه- وهذا يفرض على الباحث اتخاذ موقف نقدى من الموضوع برمته حسبما تقول حقائق علم « مصطلح الحديث » .

ابن أبى طالب رضى الله عنه .. إن علياً رجل طيب وزاهد ومجاهـد وفيه كل المناقب الرائعة .. أمّا أن يخلع محبوه عليه ما فوق ذلك .. فهو مرفوض .

٥ - الإمام الغائب المختفى العائد : إنه أحد الأئمـة الاثنى عشر - كما قلنا منذ قليل - وهو يمثل الحلقة الأخيرة .. وتم جمعها كما يصف الإمام موسى الصدر (حَبْلٌ نورانىٌ واحد) .. و(يحملون رسالـة واحدة) . وهكذا مرة أخرى تنتهى المسـألة نهاية ميتافيزيقيـة ، وتبدو الأمور وكأنَّ الإمامةَ امتدادٌ للنبوة . وهذا فعلاً ما صرح به الشيخ محمد رضا المظفر فى (عقائد الإمامية ص ٦٦) - واخْتُلِفَ فيه فمنهم من ينتظر جعفر الصادق ، ومنهم من ينتظر محمد بن عبد الله ابن الحسن بن الحسين بن على ومنهم من ينتظـر محمدًا بن الحنفيـة ، وتزعم أنـه حى لم يمت ، وأنه بجبل رَضْوَى إلى أن يأذن الله له بالخروج ، ويـزعم الحِمْيَرى الشاعرُ الشِّيعىُّ أنه (بين أسدٍ ونَمِرٍ يحفظانه) ، وعنـده عينا ماءٍ وعسل ، وأنه سيعودبعد الغيبة ليمـلأ الدنيا عدلاً كما مُلِئتْ جَوْرًا .

إلى آخر ذلك من الخرافات والسخافات .. التى لا يتقبلها (العقل) .

٦ - وأغرب من ذلك مـا ترويه المصادر الشيعيـة عن كتب سرية كالجامعة : يزعمون أنه من إملاء النبى ﷺ عَلَى علىّ وأن فيـه ما يحتاج النـاس من حلال وحرام ، والأئمة يتبعـون ما فى هذه الصحيفة ولذا فهم لا يـأخذون بالقياس والجفر : وهو من مؤلفـات على بن أبى طالب وفيه علم بكل شىء حتى الحوادث والحروب والمنايا والبلايا ومصحف فاطمة : وهو أيضًا من مؤلفات علىّ، وأنه مما أملى به الرسول عليه ، وأنـه سجل فيه ما كان يحدث لفاطمة بعد وفاة أبيها بناء على أقوال جبريل لها !!

وإن المقصود من كل ذلك فى تقديـرنا هو البحث عن دعائم تـؤيد تسلح الأئمة بأسرار لا يعـرفهـا عـامـة المسلمين ولا خـاصتهم ، وأنهم إذا أَفْتَـوْا فهم يفتـون طِبقًـا لكتب بها علم مخصوص موقوفٌ عليهم .. ولا أعرف فى الإسلام هذه الغنـوصية المُغَلَّفة بالأسرار .. وقد مر بنا كيف وصف الرسـول ﷺ دعوته بأنه « وضـح النهار » ، وأنه ليس عنده مـا يخفيه . وأنها كفَلَق الصبح .

لقد وصف النبى فى القرآن بأن عليـه البلاغ - وهو نفسه قـال فى حجة الوداع « ألا هل بلغت .. اللهم فاشهـد » والذى يقول ذلك لا يمكن أن يطوى صـدره على أشياء لا يصرح بها

لأمته .. فهو قد قال كل شيء وانتهى الأمر .. فما بال القوم يدخلون فى متاهات الصحف السرية والمكنونات المطوية ! والخلاصة أن مذهب الأئمة لو فكَّرَ دُعاته فيما وصفوا به أئمتهم من فضائل ومزايا قد وضعوهم فى مراتب أعلى من الأنبياء وما هكذا يَتَقَبَّل المسلمُ أمور تدينه ! أليس من الأجدر أن يعرف كل امرئ حجمه الحقيقى !

٧ – وللإسماعيلية نظرتهم فى تفسير الوجود ، خلطوا فيه كلامهم ببعض أقوال الفلاسفة القائلين (با لفيض) كأفلوطين صاحب « التاسوعات » ، فيض الكائنات عن العقل الأول بترتيب خاص . والعقل الكلى عندهم هو المُبدع الأول وإليه رَمَزَ القرآن بالعلْم ، والنَّفس الكلية هى المبدع الثانى وإليها رَمَزَ القرآن باللوح المحفوظ ، وللنفس الكلية جميع الصفات التى للعقل الكلى لكن العقل أسبق فى الوجود . وبواسطةالعقل الكلى والنفس الكلية وجدت جميع المبدعات الروحانية والمخلوقات الجسمانية – والعقل الكلى يقابله الإمام وهذا ما جعل شاعرهم ابن هانئ الأندلسى يخاطب المعز لدين الله الفاطمى :

ما شِئْتَ لا ما شاءت الأقدارُ فاحكُمْ فأنت الواحد القهار !

فالإمام عند الاسماعيلية هو وجه الله ويد الله .. وجنب الله . بل ذهبت تعاليمهم إلى تصورات أبعد من ذلك « فهو الذى يحاسب الناس يوم القيامة ، وهو الصراط المستقيم والذكر الحكيم والقرآن الكريم » (الاسماعيلية للدكتور كامل حسين ص ١٥٣ و ١٥٩ ومابعدها) .. ولا ندرى ماذا بقى للنبى بعد ذلك .. مع أن الحق أن النبى ﷺ نفسه لم يتحدث عن نفسه فى شئ من ذلك ألبتة.. وكان صاحب الشىء أَوْلى ممن اتبعه .. أليس كذلك ؟!

إن معنى إشهاده لربه فى خاتمة عمره أنه قد بلَّغ كل شىء للأمة أنه ليس لأحد من بعده مهما أضاف إلى نفسه من مزايا أن يضيف خيطًا واحدًا فى الثوب الذى تركه لهم ، وبهذا تتساقط كل ادعاءات التميز وبالتالى ما يترتب عليها من المطالبات على نحو ما سنجد فى بقية مفردات المذاهب .

وقد تسربت آراء الاسماعيلية إلى « إخوان الصفا » وغَلَبَتْ على فلسفتهم . ويرى البعض أنهم فى الأصل من الاسماعيلية وأنهم فتحوا أبوابهم لكلِّ طارق سنيًا كان أو شيعيًا ، مبتدعًا

كان أو ملحدًا حتى يوسعوا دائرة أنصارهم بأى ثمن .. وتلك أمور لا تخفى على القارئ الفَطِن الذى يقرأ ما بين السطور فى رسائلهم التى بلغت نحو الخمسين رسالة ، وهى إن دلّت على شيء فإنها تدل على أن علم الكلام كان مصدرًا من مصادر بعض الفلسفات فى البيئة الإسلامية ، تشغلنا ونحن نقدم هذا الكتاب .

* * *

وسنعرض هنا بعض آراء الشيعة الإمامية ، تاركين للقارئ الحُكْمَ عليها فى ضوء الإسلام النقى الصافى .. فالنقاء والصفاء من مزايا هذا الدين . وأحب بهذه المناسبة أن أشيد بالثورة التصحيحية التى يحمل الآن لواءها الصديقُ العزيز العلاّمة موسى الموسوى الذى هر فى الأصل حفيد الإمام الموسوى أحدكبار الأئمة الشيعية . والدكتور الموسوى أستاذ للفلسفة فى جامعات أمريكا ، وقد صدر له نحو عشرة كتب تتضمن ثورة علمية مدققة على ترهات فقهاء الشيعة ، وقد شرفنى بكتابة مقدمات لبعض تصانيفه اقتناعًا منى بحاجة المسلمين إلى اجتماع الكلمة حول الدين الصحيح وإنقاذًا للأمة من هذا التشرد المقيت الذى شوَّه صورة (الإسلام) نفسه فى نظر الأعداء والأصدقاء .

أهم آراء الأئمة الاثنا عشرية الآن :

١ - ولاية الفقيه :

نادى فقهاء المذهب بضرورة الانقياد التام والطاعة العمياء للفقيه لا فى المسائل الشرعية وحسب ، بل حتى فى الموضوعات التى لا دَخْلَ للدين فيها ، وإلا كان عمله الدينى عاطلاً باطلاً لا قيمة له ، وخلعوا على أنفسهم ألقاب « آيات الله » وأضفوا على أنفسهم بعد ذلك صفات الشموخ والعلو إلى درجة التقديس مستغلين فى ذلك حب العامة لآل البيت ، فتمرغ الناس فى اتباعهم بحكم (العقل الجمعى) ثم خططوا لجباية الأموال وتكديسها فى خزائنهم اعتمادًا على الآية ٤٩ من سورة الأنفال ﴿ واعلموا أن ما غنمتم من شيء فإن لله خُمُسَه وللرسول ﴾ فَفسَّروا الآية بأنها نزلت فى أرباح المكاسب ، فى حين أن المُفَسِّرين يُجْمعون على أنها نزلت فى غنائم الحروب ، ولا علاقة لها بأرباح المكاسب ، وأَفْتَوْا بتسليم هذا الخمس إلى أيدى الفقهاء والمجتهدين .. وإلا كانت صَلاتُهم باطلةً وصومُهم باطلاً وحجهم باطلاً .. وهنا مرة

أخرى يقع (العقل الجمعى) تحت عبودية آيات الله بـلا أدنى مناقشة أو تردد .. وليتهم يُنْفقون ذلك فى صـالح المجتمع ، فـالحاصل أنَّ البـؤسَ يُخَيِّم على بيـوت الملايين من تلك الطـائفـة التعسة بينما تنتفخ كروش فقهاء المذهب !

٢ - ضرب القامات فى يوم عاشوراء :

حِدادًا على مقتل الحسين فى كربـلاء بالسلاسل حول الأكتاف والـرءوس تشج بالسيوف والقامات .

٣ - الزواج المؤقت أو زواج المتعة :

يزعم فقهاء الشيعة أن المتعـة كانت مباحةً فى عهد الرسـول ﷺ وعهد أبى بكر وأن الذى حـرَّمهـا هـو عمر بن الخطـاب ، وهـم يستـدلـون على ذلك ببعض شـواهـد وردت فى كتبهم ومراجعهم . بينما تقول مراجع التاريخ الموثوق فيها أنها كانت عادةً جاهليةً عمل الناس بها فى السنوات الأولى من عصر الرسـالة حتى أَمَرَ النبى ﷺ بتحريمها يـوم خيبر أو فى حجة الوداع شأنها شأنُ الخمـر التى حُرِّمَتْ بعـد سنواتٍ مـن بعثةِ النَّبى الكـريم حين نزلت فيهم آيـات التحريم بعد نسخٍ جرى على مرحلتين - كما هو معروف .

أما الزواج المؤقت فهو ما زال ساريًا حتى الآن ، لا يمنع منه إلا شَرْطٌ واحدٌ هو أن تكون المرأة فى عصمة رجلٍ آخر، وإلا فيجوز الزواج بعد كلمتين فقط ودون شهود ، أو إنفاق عليها . وللمدة التى يشاؤها حتى لو كانت لربع ساعة ، مع الاحتفاظ بسلطةٍ مطلقة لنفسه وهو الجمع بين أَلْفِ زوجة بالمتعة تحتَ سقفٍ واحد ! ولا حق لواحدة منهن فى ميراثٍ أو نفقة .

والسـؤال هو : هل من المعقـول أو المقبول أَنْ يـرضى الإنسـانُ للمرأةِ أَنْ تفقـد كرامتَهـا وتتدمر شخصيتهـا إلى هذا الحد المهين ؟ وهل هذا الذى يجرى يُرضى المشاعـر الإنسانية ؟ أو ليست إن كنا نريد تسمية الأشياء بأسمائهـا الحقيقية - إلا صورة من صور الجنس والدعارة تتم باسم الدين ؟ أى دين هذا ؟!

٤ - صلاة الجمعة حرام فى عصر الغيبة :

وتحل محلها صـلاة الظهر ، وإن كانت الآن تُـؤدى فى عهد آيات الله بأسلـوب (الصلاة

العبادى السياسى) فالخطباء يجعلونها مخصصة لقضايا الساعة ، ومشاكل البلاد السياسية ، وفى الأقاليم يُترك لأئمة المساجد حُريّة أدائها أو عدم أدائها .

ولا أدرى ما ذا يفعلون فى سورة تحمل اسم (الجمعة) وصلاتها فى القرآن الكريم دون أن نسمع عن ناسخ ينسخها - كما جرت بذلك أعراف التحريم والتحليل .

٥ - الجمع بين صلاة الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء :

أى أنه لا مراعاة للمواقيت المحددة لكل صلاة حسبما صلى النبى ﷺ فى مسجده خمس صلوات وأخذ عنه الناس احترام كل ميقات من مواقيت الصلاة .. إن المقصود بذلك هو مخالفة أهل السنة وحسب .. أما صلاة (القصر) فلها ضروراتها المعروفة وهى استثناء وليست قاعدة .

٦ - الأذان عند الشيعة :

وهم يضيفون إليه عبارة « صلى الله عليكَ يا علىّ » ، بل نسمع تحيةَ أحدهم بتنغيم صوتى « السلام عَليْكم » فيرد الآخر : « للهعليْكم السلام » .. فكأنهم يريدون إضافة اسم السلام - وهو من أسماء الله تعالى - إلى على بن أبى طالب .

٧ - التّقيّة :

إنها تعنى أن تقول شيئًا وتُضمِرُ شيئًا آخر ، أو تقوم بعمل عبادى أمام سائر الفِرق الإسلامية وأنت غير مقتنعٍ به ، ثم تؤديه فى بيتك بالصورة التى تراها أنت .

مع أن الشيعة الأوائل الذين هم قدوات للمذهب لم يعرفوا هذا اللون من الرياء ، وواجهوا مصائرهم بكل شجاعة أمام جلاديهم .. إنما ظهرت التقية فى عهود العمل السرى ورغبةً فى الأمان .. والمسألة فى كل الأحوال غير واردة فى قرآنٍ أو سُنّة .. وليس أدلَّ على ذلك من أن بلالاً الصحابيَّ الجليل لم يلجأ إلى التقية ، وما زلنا نسمع صوته وهو يعلو تحت السياط: أَحَدٌ .. أَحَد !

تلك صورة خاطفة عن بعض قواعد المذهب الشيعى التى مازالت تمارس حتى الآن .. وسنزيد عليها بعض التوضيح بعد حين .

تعليق عام على التراث الشيعى

نحن نرتبط مع القارئ بأننا :

١ - ننظر للتراث الإسلامى نظرةً فيها التزامٌ بالمصطلح .

٢ - نحن نريد أنْ نُحقق جدوى من هـذه الدراسة بحيث نلتمس فى الحاضر طريقًا إلى المستقبل يتـواكب مع العصر ، وينقـذنا مـن التخلف .. وبهذه الرؤيـة نسترجع الماضى عَلَّنـا نجنى منه فائدة .

والآن .. نوجّـه النداء إلى فقهاء الشيعـة .. هل ما سمعنـاه منذ قليل يتفق مع المصطلح أى مع نسبة أمور حياتهم الدينية إلى الإسلام ؟

هل يتحقق ما صاروا إليه الوصفَ المقترنَ بياء النَسَب فى (إسلامىّ) ؟

إنَّ الفيصل فى الإجابة على هـذا السؤال .. يرجع إلى البحث العميق أولاً فى روح الإسلام بغض النظـر عن النصوص والمراجـع ، فحتى هذه الاعتمادات على النصـوص مـوضعٌ للريبـة بدليل أننا - وقد تعمـدنا ذلك - وجدنا أحد المرجعيات وهـو حديث الثقلين يأتى بروايات تنفى وتثبت ، وحسبنا نعلـم من مصطلح الحديث أن الشك يتسرب إلى البـاحث إذا حـدث طَعْنٌ فى السند أو فى المتن .

ثم .. هل فكرة غيبة الإمام الذى يحيا الآن يشرب لبنًـا وعسلاً تدخل عقل عاقل يريد أن يكون إيمانـه سليمًا وصحيحًا ؟ الحق إننا نـراها تخدم نظرية أبعـد .. أنه طوال غيبـة الإمام وفى انتظار عودتـه ينوب عنه فقهاء المذهب وأساطينـه .. كى يكتسبوا منزلةً كهنـوتية لأنهم عندئذ يَحْكُمون بـاسم الرب ! ولكى يفعلـوا كل ذلك فى ثوب مقبـول يقولـون بكتب سرية كـالجفر والجامعـة ومصحف فـاطمـة والعلم اللـدنـى والجبل النـورانى ثم تبلغ الأمـور ذروتها عنـد الاسماعيليـة - كما أوضحنا من قبل - فهل هـذه هى روح الإسلام ؟ ومـرة أخرى دعـوكم من المراجع والنصوص والأحاديث الموضـوعة واللآلئ المصنـوعة .. هل فى المرجعيـة القرآنيـة ذاتها وليس فى تفاسيركم.. شيء من ذلك ؟

ثم هل (الخُمْسُ) الـذى أراده اللهمـن (الغنـائم) يخرج من أربـاح وأرزاق النـاس كى يصب فى جيوب هؤلاء الفقهاء ؟ والغنيمة لغةً وشرعًا تعنى ما يُجْلَب فى الحرب . ثم .. هل المرأة التى كَرَّمها الإسـلام ..لا بل كَرَّم الإسـلام (الإنسان) وفضّله على كثير من الخَلْقِ تفضيلاً .. أو ليست التى يُفترضُ أنْ تكونَ الجَنَّـة تحت أقدامها إذا صارت أُمّـاً .. تتحول إلى حيوان مهين .. كل مهمتهـا قضاء متعـة الجنس فى منزلٍ رسمىٍّ تشرف عليـه الـدولة ، وتُبـاركه.. وتـؤمن الداخلين فيه والخارجين منه ..

ولماذا ؟ حفظًا للرجل من الفسق .. كيف يصان الرجل على حساب المرأة ؟

وما الفرق بين الفسق وبين المكوث مع امـرأة لمدة ربع ساعة دون زواج سليم يتم حسب مقتضيـات الدين .. إن الـزواج الشرعى بـا لمرأة هو الـذى يحفظ كـرامة الاثنين ، وليس هـذا النمط المشبوه من الزواج الذى ترفضه روح الإسلام .

إن النسبـة إلى (الإسلام) هى النسبـة إلى القرآن ، فهل فى القـرآن ما يشجع على هـذا ؟ وهل إذا طلب إلينا أن نُعرِّف أحدًا بإسلامنا أن نقدم له هذه النماذج من العلاقات ؟

وبهذه المناسبة أذكر حوارًا دار بينى وبين أحد علماء الشيعـة فى جنوب العراق ، فوجدته يلتمس من القرآن سنـدًا لذلك وهو أننـا إذا أتينا النساء نعطيهن أجورهن .. والأجـر فى نظره شىء عارض لـوقت عارض لعمـل عارض .. فلما واجهتــه بأن دوران كلمــة (الأَجْــر) فى القــرآن لا يقتضى ذلك بدليل قـوله تعالى عن المنعمين فى الجنة ﴿ لهم أجرهم عند ربهم ﴾ .. وأظن الأجر هنا على التأبيد لا على العَرَض العارض !! فسواء فى الجنـة أم فى النار فهم خالدون فيهما أبدًا .

أعيدوا النظـر فى ضوء (كرامـة الإنسان) فذلك هـو الروح الأصيل للإسـلام ، الإسلام الذى يرى أن الإنسان خليفة الله فى الأرض .. فهل يصل الأمر بـأن نجعل هذه الانسانة مرتعًا للشهوات ؟ ! يقول الدكتـور موسى الموسوى – وهو شاهد تاريخ مـرموق – إنَّ هذا الأمر يتم على النحو التالى :

١ – تتحقق المتعة بكلمة : مَتَّعْتُ موكلتى لنفسى بعد قبولها بدون شاهد .

٢ – يجوز أن تكون لمدة ساعة أو أقل أو سنة حسب السلعة والرغبة والطَّلَب .

٣ - يقع الفسخ بإجراء كلمة « فسخت » لا طلقت بدون حضور شاهد .

٤ - يُقَدَّم للمـرأةِ مبلغًا باسم أُجـرة المثل حسب الشروط بينه وبين المسكينة وقـد يكون هذا الأجر درهمًا أو أقل .

٥ - لا يجب على الرجل نفقة المرأة فى المدة التى هى بعهدتـه مثل الإعاشة أو الإكساء أو الإسكان كما هو الشأن فى الزواج الدائم .

٦ - لا ترث المرأة من الرجل إذا مات عنها فى مدة هذا الارتباط .

٧ - يستطيع الـرجل أن يجمع بعـدد غير محدود من النسـاء حسب إمكـانيته وقـدرتـه ، يمتعهن فى وقت واحد وتحت سقف واحد إذا أراد أو استطاع ذلك .

٨ - عِدَّةُ الفسخ فى المتعة (٤٥) يومًا أما عدة الطـلاق فى الزواج الدائم فهى ثلاثة أشهر وعشرة أيام (موسى الموسوى المتـآمرون على المسلمين الشيعة ص ١٧٥ و ١٧٦) ط كليفورنيا عام ١٩٩٥ .

وفى ص ١٧٤ يقول الموسوى : (وفى إيـران الملالى اليوم تأسست بيوت اسمهـا (كوثر) وهى بمثابـة دعارة شرعية ، يشرف على كل واحـدٍ منها أحدُ الملالى ، مهمته الجمع بين الـرجال والنساء باسم (المتعة) وبذريعة أن يعرف الرجل والمرأة كل منهما الآخر) .

* * *

إن القلم لَيَعَفُّ أَنْ يَصِفَ هـذه الأمور بأوصـافها الحقيقيـة ، وإن النخوة (الإسـلامية) ترفض أىَّ انتماء لهذه الاتجاهات إلى الإسلام .

لأننى أرى أنه لا فرقَ بين ما يجرى فى الغرب من انحـــلال وشـــذوذ باسـم الحرية وبين ما أنتم تأفكون !!

يـا أيها الناس : عـودوا إلى القرآن الكـريم .. القرآن الكـريم وحدَه ، واستبعـدوا الكُتُب والنصـوص التى وضعها أجـلافٌ مـرتـزقة من الماضى السحيـق ، والتمسوا فى روح الإسـلام السموَّ والعزة والكـرامة والإباء .. فالقـرآن الذى يخوِّفُنا من تعدد الـزوجات لأننا لا نستطيع أن نَعْدِل بين أكثـر من واحدة يطمح إلى مجتمع نظيف نقى يكون داخل البيت المسلم أساسًـا له ،

ولم يأت الإسـلام لتنظيم عملية الجنس خـارج هذا البيت على النحـو الردىء الفـاسد الـذى أوضحناه .

إننى أربأ (بإسلام) .. أن يُـحَطَّ به إلى هذه الـدرجة ، ولطا لما ووجهت وأنا أعمل بالبلاد السوفيتية بأسئلةٍ فى غاية الحرج عن هذه الموضوعات حينها كنت أبدى شيئًا من الاعتراض على وضع المرأة فى بلادهم !! فكانوا يقولون أو ليس منكم فى بلاد المسلمين كذا وكذا ؟ .

اللهم لطفًا بنا .. وأَغِثْنا أدركنا .. يا الله !

اسمعـوها منى كلمـة أخيرة .. لقد كـان من أعـز أمنياتى أن يتحـد المسلمون فى قـاصى الأرض ودانيها ليصبحوا أمة قوية تعيد مجد الماضى ، وترفع كلمة الله ، وتصبح جديرة بأن ترث التحضر وتنشره بعد انزواء الشيوعية وتراجعها وانطفائها ..ولكنى أقولها صريحة(إننى متشائم) لأنـه لا يعقل أن يتحد المسلمـون وفى بقاع الأرض أمثـال هـذه الدعـاوى الباطلـة التى تنظِّم المفاسد ، وتطمس كل القيم ، وتعاكس حركة التقدم ؛ لأنها لسبب بسيط تعاكس الإنسانية .

معـذرة فقد خـرجت عن حدود تأليـف الكتاب إلى منطقـة تشبه الكتـابةالصحفيـة .. فلأتوقف .

* * *

٢ - الخـــوارج

وقف خطيبهم قـائلاً : أمَّا بعـد .. فوالله مـا ينبغى لقومٍ يـؤمنون بـالرحمن ، ويُنيبـون إلى (حُكْمِ) القرآن أنْ تكونَ هذه الـدنيا آثرَ عِندَهم من الأمر بالمعـروف والنهى عن المنكر والقول بالحق، وإن مُنَّ أو ضُـرَّ فإنـه يُمَنُّ ويُضَـرُّ بهذه الدنيا ولكنَّ شرابَه يومَ القيـامة رِضـوانُ اللهِ عزَّ وجلَّ ، والخلودُ فى جناتِه ، (فـاخْرُجوا) بنا إخوانَنَا من هذه القريـةِ الظالم أهلها إلى بعض هذه المدائن منكرين لهذه البدع المُضِلَّة .

ثم (خرجوا) إلى قريـةٍ قرب الكوفة تُعْرَف بـ « حروراء » وسُمُّـوا حينئذ بالحَرورية . وحين خرجوا على علىٍّ عندما ارتضى التحكيمَ فى النزاع بينه وبين معاوية سُمُّوا المُحَكِّمة لأنهم قالوا

« لا حُكْمَ إلا لله » .. لأنّ الرضا بالتحكيم معناه الشك ، وهم إنما خرجوا للحرب وهم مؤمنون بأنَّ الحقَّ واضحٌ فى جانبهم وجانب قتلاهم .

وأخيرًا سَمُّوا أنفسهم « الشُّراةِ » لأنهم فى نظر أنفسهم المعنيون بقوله تعالى : ﴿ إنَّ اللهَ اشترى من المؤمنين أنفسهم بأنَّ لهم الجنة ﴾ .

كل هذه ألقاب اتصف بها الخوارج ..

وفى رأينا أنهم وضعوا أول لَبِنَةٍ فى التمرد على (أنظمة) الحكم وفى نقد الحكام .. وهو ليس تمردًا نظريًا أو نقدًا كلاميًا بل هو تصرف عملى اقتضى وقوعهم فى سلسلة من الحروب ، كما أنهم حين كفَّروا عليًا ومعاوية وأبا موسى الأشعرى وعمرو بن العاص وطعنوا فى أصحاب الجمَلَ : طلحةَ والزبير وعائشة كانوا أول من أشاعوا موجة (التكفير) فى الجوِّ الإسلامى على نحوٍ واسع .. وتلك مسألة خطيرة ، لا تحدث فى عصرٍ من العصور إلا ونجَمَ عنها الشررُ المستطيرُ الذى يهز كيان الأمة هَزًّا عنيفًا لا يعلم إلا الله مداه ، وأخطر الأمور أن يتطور الوضع إلى حرب أهلية فتتآكل الأمة من داخلها . وهم أيضًا أولُ وُضَّاعٍ لنظريةٍ فى الخلافة : فعندهم أن الخلافة يجب أن تكون باختيارِ حُرٍّ من المسلمين ، وإذا اختير فليس يصحُّ أَنْ يتنازلَ عن الحكم ، وليس ضروريًا أن يكون الخليفة قرشيًا بل يصح أن يكون عبدًا حبشيًا ، وإذا تم ذلك كان رئيس المسلمين ، وهم بهذا يختلفون عن الشيعة الذين يحصرون الخلافة فى بيت النبى ﷺ : ولهذا خَرَجَ الخوارج عن طاعة الأمويين والعباسيين لأنهم جميعًا جائرون بعيدون عن العدل ، فضلاً عن خروجهم عن النظام الجمهورى الإسلامى إلى النظام الملكى الوراثى .

وشيئًا فشيئًا دخلت آراؤهم السياسية فى أمورٍ دينية ، فقد رأى الأزارقةُ (أتباع نافع ابن الأزرق - ظهر فى عهد عبد الملك بن مروان) أنَّ العمل بأوامر الدين من صلاةٍ وصيامٍ ، وصِدْقٍ وعَدْلٍ جُزءٌ مِن الإيمان . ومَنْ نَطَقَ الشهادتين ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر فهو (كافر) .. هكذا مرةً واحدة يخلع الخوارج وصف الكفر الشنيع على من يقترف الكبيرة .. فلا هو منافق ولا هو مذنب ولا هو عاصٍ .. بل كافر !! وعندنا أيضًا أن النقد يُوجَّه إلى الخوارج عند قولهم : « لا حُكْمَ إلا لله فهو قولٌ غامض ؛ لأنه لابد أن يكون هناك (بَشَر) . أى لابد أن يكون هناك خليفة يحكم ، وإلا كيف تساس الرعية بدون راع .. فهى كما

وصفها عليٌّ : « كلمةُ حقٍّ يُراد بها باطل » . وفى تقديرنـا أن من أسوأ ما تصاب به أمة من الأمم أن تُرفع فيها شعارات يتعذر تحقيقها فى الـواقع الخارجى . وفى الوقت الذى يرى كثرةٌ منهم أنَّه ترتيبًا على ذلك لا داعى لـوجودِ أميرٍ بينما هم يُؤَمِّرون عليهم عبـدَالله بن وهب الرابسى ! وهذا نموذج لتناقضهم مع شعاراتهم .

أمَّا هـواية التكفير عنـدهم فقد استشرت حتى شَمِلَتْ جميـعَ المسلمين .. إلى درجة أنهم حَرَّمـوا على أنفسِهم مُؤاكلةَ غيرهم ، والـزواج من غيرهم ، والتوارث من غيرهم . إن غيرهـم من المسلمين مثلُ كُفَّـارِ العـرب وعَبَـدةِ الأوثـان ولا يَقْبلُ الإسـلامَ منهم إلاَّ السيف ، ودارهم دار حربٍ ، ويَحِلُّ قتل أطفالِهم ونسائهم .

ومنهم فرقة (الإباضية) نسبة إلى رئيسهم عبـد الله بن إباض التميمى ولا يزال أتباعه فى المغـرب وغيره إلى اليوم .. وهـم لم يغـالوا فى الحكم على مخالفيهم كـالأزارقة ، وأبـاحوا الـزواج والميراث من غيرهم .. وفى طبعهم مُسالمةٌ ورِقة يتميزون بهما عمن سواهم من الخوارج .

وقد روى أن واصلا بن عطاء – رأس المعتزلة – وقع فى أيدى الخوارج فادَّعى أنه (مشرك مستجير) ورأى أن هذا ينجيه من بطشهم لو أفصح عن أنـه مسلم ولكنه ليس منهم ! ونتذكر أن واصلاً له رأى فى مرتكب الكبيرة لا يُكَفِّر صاحبها كما يفعل الخوارج .

والواقع أن نزعتهم الـديمقراطية فى الخلافة ، وإخلاصهـم العظيم لفكرهم وتشددهـم فى تدينهم كـانت تثير بعض الإعجاب بهم حتى أنَّ عليَّاً رغم ما بينـه وبينهم قال : «لا تُقـاتِلوا الخوارج بَعْدِى ، فليس مَنْ طَلَبَ الحقَّ فأخطأه كَمَنْ طَلَبَ الباطلَ فأدركه » .

فكأنَّ عليّاً يُقارِن بينهَم وبين معاويةَ مثـلاً الذى هَبَّ ليطلُبَ حَقَّاً ليس له ، وأدركَه وحَمَى عنه.

وفى رأينـا أنَّ شجاعـةَ الخـوارج وإخلاصَهـم كان بمثـابةِ طاقةٍ إسـلاميةٍ مُبَدَّدَة ، فهـم لـو وَجَّهُـوا هـذه المُخَـاصمات والتكفيرات والعـداءات نحـو غيرِ المسلمين مِنْ أعـداءِ الـدِّينِ لأفسحوا لَهُم فى التاريخ موقعًا يفْتَخِرون فيه .

ويحلـو لبعض جماعـات التطرُّف والتشـدُّد فى عصرِنـا الحاضر أنْ ينسبـوا أنفسَهم إلى الخوارج .. وهذا رأىٌ فيه الكثير من المغالطة . ونجحوا فى إلصاق تهمة العنف والتقتيل بكلمة

(أصولية) خارج بلاد المسلمين مع أن اللفظة فى الأصل تحمل المعنى المضاد فإننا لو حسبنا مدى تَمَسُّك المسلمين الآن مِن العَلْمانيين بالدِّين ، واهتمامهم الإعلاميّ بإذاعات القرآن وتحفيظه وتجويده ، وبإنشاء المساجد وبتشجيع الأزهر كى يكونَ منارةً للمسلمين فى هذا العصر ..كلّ هذاوغيره رغم ابتعادِنا عن العَهْدِ بالرسول ﷺ والصحابة والتابعين بعدًا كبيرًا ورغم اختلاطِنا الحضاريّ والثقافيّ والاقتصادى بتيارات تتراوح بين الإلحاد والانحلال ، وإهمال الروحانيات وسيادة المادية واشتعال الحروب فى كل مكان ، وقُوَى الأعداءِ المتربصةِ بالإسلام والمسلمين فى كل مكان .. لو قِسْنا إسلامنا بإسلامِ مَنْ عاش الخوارجُ بين ظهرانيهم لاتضح أنّنا مازِلنا قابضين على ديننا ، وأنَّ القاهرةَ مثلاً لا يمكن قياسُها ببغداد العباسية ، المملوءة بأسواق النخاسة والحانات وبالشواذ والخصيان.. وإنَّ قراءةً فى كتاب « اليتيمة للثعالبى » الجزء الرابع أو « نهاية الأرب » للنويرى أو « الأغانى » للأصفهانى أو « العقد الفريد » لابن عبد ربه وأمثالها لتكشف عن نظام فروق هائلة بين تدين أهل القاهرة الآن وبين بغداد عاصمة الخلافة . وإن مقارنةبين الحاكم ونظامه فى القاهرة الآن وهو جمهورى - أى متفق مع جوهر الإسلام.. يختلف عن نظام ملكى وراثى يجلس على عرشه خليفة كالوليد ابن يزيد بن عبد الملك (سنة ١٢٥ هـ) الذى كان يحلوله أن يستحم فى حَمّامٍ مملوءٍ بالخمر ، ثم يُمْسِك بالمُصحف فيُمَزِّقُه وهو يُنشد هازئًا :

إذا ما جِئْتَ ربَّك يومَ حَشْرٍ　　فَقُلْ يا ربّ مَزَّقَنِى الوليدُ

ليس معنى هذا أننى أتقمص هنا دور المدافع عن عصرى ، ولكنى بتحكيم النظرة العلمية التاريخية النقدية أرى أنَّ بُعدَنا عن العَهْد النبويّ - والحق يقال - لم يطمس فينا النزعة الدينية ؛ فما زالت أَلْفُ مِئذنةٍ أو تزيد تَرْفَعُ الأذان ، وما زال الناسُ يؤدون فروضَهم الدينيةَ على نحوٍ جيد ، وما زالت هناك هيبة وحياء على المستوى العام فى أصعدةٍ مختلفة من مجالات الحياة نلمسها حولها . ففى زماننا تستطيع المرأةُ فى القاهرة مثلاً أنْ تعودَ إلى بيتِها وَحْدَها عند منتصف الليلِ وهى آمنةٌ بينما يَصْعُب على (الرجل) أن يمشىَ فى طُرُقاتِ نيويورك أو نيوجرسى أو لوس أنجلوس بأمريكا - زعيمة التحضر - عند الساعة السابعة مساء ، وإلا واجَهَتْه عصاباتٌ تتجمع فى الطرقات كى تمارس الجريمة والتفسخ والمخدرات واللواط والاغتصاب .. صحيح إنها بلادٌ تتقدَّم عنا من النواحى العلمية والتقنية والاقتصادية .. ولكنها تفتقر - فى داخلها -

إلى قيم روحية تُمسك بالفرد وبالأسرة وبالمجتمع عن التردى فى الرذيلة . ونتفوق نحن بهذا المقدار من (إسلامنا) ، ونقبض عليه كالقابض على الجمر لأنه الذى يحفظ أعمدة المجتمع من التآكل والانهيار .. هذا حق لا مواربة فيه !

ليس عندنا فى بلادنا العربية أنديةٌ لتبادل الزوجات كما فى الغرب الذى نتشدق كثيرًا بتخلُّفنا عنه . ليس عندنا عصابات للنخاسة أو لبيع الأطفال لأرباب الشذوذ الجنسى كما فى أوربا وبعض بلاد شرق آسيا .. ليس عندنا مشروعية زواج الرجل بالرجل أو المرأة بالمرأة - كما تفعل أمم العالم الأول .

فالمتطرفون والمتشددون - الآن - الذين يُخاصِمون الناسَ ومساجدَ الناس ومدارسَهم ، ويقتلون الأبرياءَ من العجزةِ والأطفالِ إنَّما يتَمَسَّحون بفرقة كان رائدُها التشدد فى احترام القيم - وإن كانوا قد وقعوا فى الأخطاء وبالغوا فى بعض التصورات - إلاَّ أنَّهم كانوا ردَّ فعلٍ لمجتمعٍ يخافون عليه أنْ يَنْزلق إلى ما فيه هلاكه، وكان حكامُه من الدُّهاةِ كمعاوية وآل بيته لا يَهُمُّهم أنْ يذهبَ الجميعُ إلى الجحيم مادامـوا هم يملكون السيفَ والمالَ والسُّلطةَ والنفوذ ، ، فبهذا.. وليس بالإسلام أرادوا تأميم دولتهم .. فكان الخوارج شوكة فى حلوقهم .. وهذا منطق التاريخ فلكل فعلٍ ردٌّ فعلٍ يساويه ويضاده فى الاتجاه .

فإلى هؤلاء المتدثرين بعباءة الإسلام أقول :

هل قَتَلَ الخوارج واصلاً بن عطاء حينما قال لهم إنه مشرك مستجير فلماذا يقتلون هم اليوم إخوانَهم - من أهل الكتاب - شركاءَهم فى الوطن والباذلين الدمَ والروحَ معنا عندما يُهَدِّد بلادَنا عدوٌّ خارجى ؟

هل سرق الخوارج محل مجوهرات يملكه مسيحى فى صعيد مصر أو دلتاه ؟ لم يحدث .

وفى هذا الصدد سأكشف لكم عن شىء من التاريخ .. هل تدرون أنَّ من وصايا النبىّ ﷺ ليلة الهجرة لعلى بن أبى طالب حينَ طَلَبَ إليه أن ينام فى مخدعه حتى يخرج بصحبة أبى بكر ذات ليلة إلى دار الهجرة .. لقد أوصاه بأن يَرُدَّ الأماناتِ التى كان كفَّارُ مكة قد وضعوها ودائع عنده لأنه فى نظرهم - رغم عدائهم له - الصادق الأمين الجدير بصون الأمانة والحِفاظ عليها ! هل من الإسلام فى شىءٍ أن نطعن رجالَ الدِّين من أهل الكتاب المخالفين

لنا فى العقيدة كما حدث فى الجزائر حين ذَبَحَ جماعةٌ من أدعياء الإسلام سبعة من الكرادلة الفرنسيين؟ !

والله تعالى يقول : ﴿ وإنْ أَحَدٌ من المشركين استجارك فأَجِرْه ﴾ . وإنى لأسألكم فى هدوء وبدون انفعال هل الذى يجرى على أيديكم الآن موجهًا إلى من يخالفونكم فى العقيدة من وصايا الإسلام ؟ هل تظنون أنكم بهذه الأفعال تنشرون رايات الإسلام ؟ هل هذه هى فريضة الجهاد كما نظمها الإسلام ؟ فهل عندكم جواب على ذلك ؟

لقد اتسع صدر مصر الرحيب لأن ينام عليه كل ليلة منذ مئات السنين أبناؤها من النصارى والمسلمين ، وتمسح مصر على وجوههم جميعًا بيديها الرفيقة الحنون دون تمييز ، وترضعهم من ثدييها الرؤمين ؛ فهم ذخيرتها وعُدَّتها إذا اشتدت فحمة الليل .

وآية ذلك أنه حينما قدمت الحملات الاستعمارية من أوروبا بإيهام أنهم يحملون الصليب ، وحينما زحف المغول بأقدامهم السوداء من شرق آسيا يدمرون ويخربون لم ينالوا من هذه الوحدة التى باركها الله حين بارك مصر بقوله تعالى : ﴿ ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين ﴾ .

ألا فلتعلموا أن مصر هى البلد المتفرد بالذكر فى الأديان الكبرى الثلاثة ، بل أكثر من هذا .. فلقد كان لابراهيم ولموسى ولعيسى ولمحمد عليهم أفضل السلام وشيجة على نحوٍ ما بمصر .. فلماذا تروعون فيها الآمن ؟ لماذا تحرقون فيها العامر ؟ لماذا تذبحون أطفالها .. مرةً أخرى أخاطبُكم كماخاطبْتُ الشيعة مِنْ قبل .. افهموا أن (روح الإسلام) السماحة والعفو ، ﴿ ولكم دينكم ولى دين ﴾ ، ﴿ ولا إكراه فى الدين ﴾ .

كونوا نماذج (إنسانية) حتى تقتلعوا ما عشَّش فى أدمغة الناس عن الإسلام ، وكيف أصبح مرادفًا للإرهاب والعنف والتدمير فى نظر بلاد أجنبية تضم ملايين المسلمين بين ظهرانيها يرتزقون ويتكسبون.. بلا خوف ولا وعيد ! فكأن هذه البلاد الأجنبية فى تعاملها مع المسلمين تتمتع بسماحة الإسلام دون إسلام ، أماأنتم بما أثرتم من الفزع والرعب والدمار فقد أسأتم إلى أنفسكم وإلى سمعة دينكم .

والله سبحانه مسئول أن يهدى الجميع إلى الرشاد .

* * *

وأرانى قبل أن أطـوى صفحـة أربـاب العنف مضطـرًا لأن أضرب مثـالاً واحــدً على التربية الإلهية فى علاقة المحكومين بالحاكم . استمع إلى قوله تعالى مخاطبًا موسى وأخاه هارون :

﴿ إذهبا إلى فرعون إنه طغى . فقولا له قولاً لينًـا لَعلَّه يتذكر أو يخشى . قالوا : إنا نخاف أن يُفْرِط علينا أو أن يطغى . قال لا تخافا .. إننى معكما .. أسمع وأرى ﴾ [من سورة طه] .

أرجو أن تعيـدوا قراءة هـذا النص القرآنى مـرة ومرة لتستـوعبوا مـا فيه من مـواقف لكل أطراف القضية .

***

٣ - المرجِئة

لكلِّ فِعْلٍ - كما قلنا وكما تقول علوم الميكانيكا والـرياضة - ردٌّ فعلٍ يساويه ويضاده فى الاتجاه حتى يحدث التـوازن. ولقد سبـق أنْ شَهِدْنـا كيف كـانت أوصـاف « الكُفْر » فى البيئـة الإسلامية هى (الموضة) المنتشرة السهلة .. بينما هى على جانب كبير من الخطورة خصوصًا إذا خُلِعَتْ على الحاكمين ، فـالشيعـة حين تقـول بعصمة الإمـام وأن الإيمان بـه جـزء من الإيمان فيكون تبعًا لذلك معظم المسلمين - وهم ليسوا بشيعةٍ كُفَّارًا .. وتجب محاربتهم .

والخوارج - كانت نهاية أمرهم أنَّ كُلَّ مَنْ ليس خارجيًا فهو كافر .. وتجب معاملته كأهل الجاهلية وعُبّاد الأوثان .. هكذا ببساطة شديدة حصروا - كما يفعل أهل التطرف الآن - الإيمان فى دائرتهم وقصروه عليهم . فكان لابُـدَّ مِن بروز جماعةٍ من النـاس تقول للناس : يـا قوم .. إنَّ الإيمان والكفر وصفان (قلبيان) ولا يعلم مـا فى القلوبِ إلا رَبُّ القلوب ، فلنتركْ ذلك كُلَّه لله (ولنُرْجِئْ) الحكمَ إليه - وحـده - سبحانـه . فما شَقَقْنا صَـدْرَ أَحَـدٍ حتى نشهـد كفره أو إيمانه . أمـا وصفُ - حتى المخطئ - بالكفر فتلـك مسألةٌ يَلْزِمُ الابتعادُ عنهـا نهائيًا ، ومسالمة الجميع والتعامل مع الكُلِّ فى سماحةٍ ويُسْر ما دامت الألسنـة قد نطقت بالشهادتين .. فما بعد ذلك كله متروك (ومُرْجَأٌ) الحكم فيه لصاحب الأمر وحده - جلَّ وعَلا .

إنَّ الـذنبَ مهما عظم لا يَـذْهَب بإيمان المرء .. وليس معنى هـذا أننا سلبيـون على طـول الخط .. لا .. فإنه عندمـا يحدث الجور البين والعناد الواضح والأعمال الظاهـرة المخالفة فإنها

تستحق أن نُصْدِرَ عليها على الفور أحكامنا .. فنوضح الخطأ من الصواب .. لأنَّ هكذا أَمَرَنا الدِّينُ إذا رأينا منكرًا وإلا شاعت الفاحشة بين الناس .

غاية الأمر عند هؤلاء المرجئة أن يصفوا فى موقفٍ عدمَ رضائهم عن أحد أوعن طائفة : إنهم على خطأ أو إنهم على صواب . أما الوصف بالكفر أو الإيمان فليس ذلك من رأيهم ولا من تعاليمهم ، فتلك مسألة - كما قلنا - مردودة عندهم إلى الرب سبحانه .

وإنى لعَلَى يقينٍ أنْ كثرةً من أفراد أمتنا الإسلامية تقف هذه المواقف ذاتها إزاء هذه الأحداث التى تتمخض عنها هذه الأيام التى نحياها الآن .. خصوصًا بعد أن وصلت هذه الأحداث إلى سفكِ دماء الناس .. فهذا الاتجاه (الدموى) لا يقتصر فى العادة على من يعاديهم المتطرفون المتشددون بل يتسع اللهيب ليشمل كل شىء ، فيخُرِّب العامر ، ويقتل النِّسوةَ والأطفال ويَحْرِق المدرسة أو المصنع .. وكُلَّ رُكَّاب القطار !!

إنَّ مذهبَ « الإرجاء » الذى ظهر وانتهى فى الزمن الأول يطل برأسه فى هذا العصر الذى نعيشه ، وهذا يُضيف إلى دعوتنا إلى أخذ موضوعات « علم الكلام » بكثيرٍ من العناية وكثيرٍ من القراءة وكثير من الاستفادة ، فالزمن يكاد يكون هو الزمن ، والأفعال وردود الأفعال تكاد تكون شريطًا مسجلاً يعاد دورانه .. وكأنما التاريخ يعيد نفسه .

وخير ما أختم به هذه الفقرة القصيرة عن هذه الفرقة قول شاعرهم العظيم ثابت قُطنة - فله وثيقة - أوردها أبو الفرج فى « الأغانى » نقتطف منها ما يلى :

يا هندُ فاستمعى لى إنَّ سيرتنا	أنْ نَعْبُدَ اللهَ لم نُشْرك به أحدا
(نُرْجِى) الأمورَ إذا كانت مشبهة	ونصدق القول فيمن جار أوعَنَدا
المسلمون على الإسلام كُلُّهُمو	والمشركون استووا فى دينهم قددا
ولا أرى أن ذنبًا بالغٌ أحدًا	م الناس شِرْكا إذاما وَحَّدَ الصَّمدا
كلُّ الخوارج مُخْطٍ فى مقالتِه	ولو تعبَّد فيما قال واجتهدا

وأنا أقف عند هذا الحد .. وأهدى البيت الأخير لخوارج عصرنا لعلهم يتفهمون .. فهم - برغم ما يصنعون فسنظل نقول مع المرجئة (إنهم على خطأ) مهما ادَّعوا التشدُّد (والأصولية) .

وإذا كنا أحيانًا نلصق بهم تهمة الإجرام .. فهى بسبب النار التى يشعلونها فى الزروع والضروع ،ويُعطِّلون مسيرة الحياة لدى آلاف المواطنين ، ويسطون على المصارف ، ويقطعون أرزاق الناس ، وتضطرب حياة الكادحين الذين يعيشون يومًا بيوم.. أو ليس هذا فسادًا فى الأرض .. وهم لابد يعلمون عقوبة (الفساد) فى الأرض وأنها أشد وأعنف من عقوبة القتل ، فالقتل قتل النفس . . أما الفساد فى الأرض فهو حرب على الحياةِ والأحياء كلِّهم .. فلماذا هذا التمادى فى الباطل ؟

***

وقفة منهجية ضرورية

اعتاد دارسو وباحثو علم الكلام أن يواصلوا حديثهم عن الفرق بالكلام عن المعتزلة والأشاعرة ، وأن يتناولوا القضايا التى دار حولها اختلافهم وتنتهى الأمور بمخزون من الدراسات التاريخية التى لا تتحقق منها فائدة ، اللهم إلا العلم بما كان بين هاتين الفرقتين الكبيرتين من نزاعات .. ونحن - وقد ارتبطنا من أول هذه الدراسة بتغيير منهج التناول تغييرًا يكون من ورائه جدوى فى حاضرنا ومستقبلنا - نستأذن فى أننا لن نحشر أنفسنا فى هذا النمط من الدراسة .. وإلا كنا على حسب قول الإمام مالك حين قيل له إن فلانًا يحفظ موطأك فأجاب مالك :

- وماذا فى هذا ؟ زادت نُسْخَةٌ فى المدينة !

لا نريد أن تكون هذه الدراسة زيادة عما فى المكتبات ، مكتبةعلم الكلام من مطولات .

نريد أن يكون لنا موقف .. لا من قبيل الافتعال أو الانفعال بل يقتضيه إدراكنا الحقيقى لمدى أهمية علم الكلام وجدواه .

فهو فى نظرنا من أخطر علوم التراث الإسلامى ، إنه عندنا مقياس وعى الأمة منذ تلقفوا ماجاء به الوحى ، وبدأوا يُقَلِّبون النظر فى أخطر ما جاء به من قضايا تمسُّ حياتَهم وتَدَيُّنَهم ، قضايا تتصل بالألوهية وبالكون وبالإرادة والحرية الإنسانية وفى تقييم أنظومة الحكم ، والطموح إلى لينٍ من الحياة السعيدة المستقرة .. لارتباط العقل بالنقل فى خطاب هذا العلم .

وليأذن لنا القارئ فى أن يشاركنا - سواء وافقنا أم اختلف معنا - هذه الرحلةَ الشاقةَ الممتعة ؛ وهى شاقَّة لأنها تمس الحياة العقلية لأمةٍ كبيرة ، ما زالت هواجس القلق تؤرق مسيرة حياتها من طرف دعاة التشدد الذين لا ينتظمون حول فكرٍ واحد يجمعهم ، ولكنهم أمشاجٌ من أودية مختلفة لا يَسلَم بعضهامن الطعن الخارجى و الداخلى .. ولكنها على العموم تكدر صفو المتدين ، وتُشَكِّك فى أنظمة الحكم، بل يذهب بعضها إلى هجر المساجد التى يؤمها عامة المسلمين ، والنفور من دنياهم ، والدعوة إلى محاربةِ جاهليةٍ يرونها أفظع من الجاهلية التى سَبَقَتْ الإسلام !! وهذا ظُلْمٌ للناس وللحقيقة .

ولنقفز إلى ما نريد بدون تطويل المقدمات .

نحن نؤمن بالتفسير الهيجلى للتاريخ، وأنه يتحرك حركةً عاقلة ، وأن الأيطوبيا فيه هى أعلى درجةٍ من الوعى ومن النظام ومن المعقولية ، ويعتمد هذا التفسير على أن الحركة الداخلية تتم بين فكرتين (أ ، ب) وأنَّ الصراع يحتدم بينهما لتأخذ المرحلة التالية فى الصراع أفضل ما فى (أ) وأفضل ما فى (ب) لتتكون (جـ) .. وهى بدورها غير ساكنة وإنما يجرى فى داخلها صراع محتدم inner conflict يمزقها فى نهاية الأمر إلى (د) ، (هـ) ، ثم مرة أخرى يجرى بين هاتين صراع جديد نزوعًا نحو الأفضل لتتكون (و) .. وهكذا .

والذى يضمن استمرار هذا الصراع على الدوام هو وقوع الجزئى فى كُلٍّ جديد .. ولكى نزيد الأمر وضوحًا نطبق ذلك على علم الكلام كما تلقيناه عن أساتذتنا وعن أهم المراجع منذ وَضَع الشهرستانى المِلل والنِّحل ، وابن حزم الفِصَل فى المِلل والنِّحل إلى عصرنا ، فمن الخطأ الخاطئ أن نقول إن علم الكلام قد اندثر وتبدد .. إنه مستمر معنا فى ضمائرنا وعقولنا إلى آخر الزمن ، ولهذا .. فإن إحياء موضوعاته القديمة بصورةٍ حديثة يفيد أعظم فائدة فى التفتيش فيما يطرأ على هويتنا عبر العصور من تأزمات ومشاكل ، قد لا يلتفت إليها دعاة الإصلاح الدينى من قريب ، ولو قد التفتوا إليها التفاتًا جادًّا لاقتطفوا من التراث ، ومن المعاصرة أطيبَ الثمار وهكذا .. حيثما وُجِد الصراع بين فكرتين كانت حيوية الأمة ، وكان مزيد من الكرات الحمراء يتسرب إلى دمها ، فيتجدد فيها حب النضال .. النضال من أجل الأفضل والأسعد والأجمل .

إنَّ الكُلِّى هنا سيكون فى مرحلةٍ من المراحل هـو إطار علم الكلام وحده ، ثم يكون الكلى أكبر من ذلك حينما يـدخل التصوف الإسلامى ليُسْهِمَ بمافيـه من (الحُبِّ) فى حل المشـاكل الطارئة ، ثم يكبر الكُلِّىُّ العقلىُّ مرةً أخرى حينما يحاول العالِمُ المسلـم ألا يكتفى بالفقهِ وأحكامه بل يضع علماً فى فلسفة الفقه أى (لماذا هذا الحكم؟) وهو المُسَمَّى بعلم أصول الفقه .

ثم يكبر الكلى العقلى بعد أن يترجـم السُّريان آثار اليـونان الفلسفيـة الهامة إلى العـربية ، ويطلع علماء المسلمين المُزَوَّدين أساسًـا بثقافة علم الكلام وغيره من علـوم المنقول .. وينهض العقلُ الإسـلامىُّ عند هـؤلاء الفلاسفة المسلمين بكـل بسالةٍ ونشـاط كى يَـحْـذِفَ ويُضيف ويَنْقُد ويشرحَ فلسفـة عمالقةاليـونان .. وتحدث مـرحلةٌ هيجلية جديـدة تترك بَصَماتِها لا على التاريخ عند المسلمين وحسب بل فى الـدنيا كُلِّها حيث تنتقل هذه القراءة الجديـدة الإسلامية للتراث اليـونـانى إلى أوروبـا ، فتـوقِظُ هنـا لك عقـولَ النـاس وتستحثهم على قـراءة تـاريخ أجـدادهـم بعقلٍ يقظٍ ومتفتح بعـدأن كـانت الكهنـوتيـة الكَنَسِيَّةُ قـد طمست كل آثـار هـذا المخـزون، وغَلَّقت أبوابَ الفكـر ، وقيَّدت حـركـةَ العَقْل .. اللهـم إلاَّ فى نطاق مـدارس تابعـة للكنائس .. لا يتم أى شىء فيها إلا بإشارة من الكهنوت .. لأنها إشارة الرب ..

ونُفَـاجأ فى أوروبا بتيـاراتٍ متتـالية تبـدأ بـالإنسانيين والعقليين وتحدث (النهضـة) فى أوروبا .

فالكلى العقلى يكبر ويتسع ، وتقوى خُطاه .. متجهًا دائمًا إلى غـاية أبعد وأوقع فى استثارة الإنسان ، وحثِّه على مزيد من البـذل العقلى حتى يواجه الطبيعة ويستكشف فى الأرض مناطق مجهولة تدوس عليها أقدامه للمرة الأولى .

* * *

ربما يتهمنا القـارئُ بالمبـالغة أو بـالتصور القـافز .. ولكن هكـذا سارت الأمـور بالعقل الإسلامى درجةً بعد درجة حتى أسلم قياده للوسن ثم للنوم ثم لم يعد يُسْمَع له إلاَّ الغطيط !

منهجنا فى حدوده الأولى سيكون الآن فى نطـاق علم الكلام .. فلنبحث فى ضوء التفسير الهيجلى عن أهم قضاياه فى تلك الحقبة التى توقفنا عندها منذ قليل . فنحن نؤثر ألا نقدِّم علم

الكلام بالصورة التقليدية التى تنبنى على تقديم الفِرق واحدةً بعد الأخرى ، وتحت كل فرقة تأتى آراؤها رأيًا بعد الآخر ، ونجد فى هذا المنهج تمزيقًا لمفردات الموضوعِ الواحد ، موزَّعةً على الفِرَق ، الأمرُ الذى يُفقِدُ الموضوعَ تماسُكَه داخلَ إطار واحدٍ ، ويُضَيِّع على الدارسِ متابعةَ الديناميكية التى تُحَرِّكُ الفكرَ وتخفى خلفياته، وتفصل حدودٌ حادةٌ بين جزئياته والأحداث المتعلقة به أو التى يتعلّق هو بها .

إنَّ المنهجَ التقليديَّ - فى نظرنا - أشبهُ بمتابعة مومياوات فى صناديقها المتحفية ، أما إثارة موضوعاتِ علم الكلام - وهذا سيكون منهجُنا - على صورة (قضايا) تتجمع حولها كل ما دار من خلافاتٍ ، وتعليل كل خلاف ، وآثاره على حياة الناس وعلاقاتهم ودرجة الأخذ بيدهم نحو التغيير للأفضل والأسعد والأجمل . وسيكون لنا فى نهاية الأمر موقف .. لأننا نعتبر أنفسنا جزءًا من الموضوع ، وطرفًا مشاركًا فى حلول الإشكاليات .. حتى نوظِّف كل ذلك فى خدمة الحياةِ الفكرية المعاصرة ، و مِن حقِّ القارئ أنْ يختلف معنا أو يتفق ، ومِن حقِّه أن يتحمس لمدرسةٍ أو شخصيةٍ من التراث .. فبهذا كله نخرج بعلم الكلام إلى دائرة الضوء (الآن) ، ونقتطف من قبساته مايَصْلُحُ لنا فى هذا العصر الذى نعيشه سواء فى احتياجاتنا اللاَّهوتية أو الكونية أو الإنسانية .

***

وهناك عنصر آخر من عناصر منهجنا لابُدَّ من تعريف القارئ به هو إدخال دَوْر اللغة العربية فيما تَرَكَه لنا علماءُ الكلام من توجيهات. وفى غيبة هذه الظرة لا نستطيع أن نزعم أننا قد قدَّمْنا قضايا هذا العلم فى صورةٍ أكاديميةٍ صحيحة .

فقضايا العلم تنبنى على القرآن الكريم ، والقرآنُ الكريمُ نَزَلَ باللغة العربية ، واللغة العربية لها خصائصها المميزة ؛ فهى غنية بما لها من خصائص فى الحقيقة والمجاز ، والترادف ، والأضداد ، والوجوه والنظائر ، والخاص والعام والإسناد ، والتقديم والتأخير ، والمُفَصَّل والمُجْمل .. إلى غير ذلك من الظواهر التى تنشغل بها علوم اللغة والبلاغة والنحو والنقد الأدبى .

ثم إن القرآن بِدَوْره له خصائص مُمَيَّزة ، ففيه الناسخ والمنسوخ ، وفيه المُحْكَمُ والمُتَشابه ،

ومِنْ خَلْفِهِ أسبـابُ النزول ونحـو ذلك مما تضطلع بـه علوم القـرآن الكريم .. وبـدون هذين العنصرين : الاعتبارات اللغـوية والقـرآنية لا يمكن ادعاء فهم القضيـة الكلاميـة فهمًا دقيقًا ، يُنْصِفُ أصحابَها ويُوضِّح مراميهم فيما يذهبون إليه ، ويخالفون أو يتفقون مع غيرهم فى شأنها .

فأصبح من المحتم قبل تقديم علم الكلام فى صورة قضايا كما اتفقنا أن نتوقف عند :

(أ) طبيعة القرآن الكريم .

(ب) طبيعة اللغة العربية .

ففيما يختص بالقرآن الكريم :

لنستمع إلى قـوله تعـالى : ﴿ هـو الـذى أنزل عليك الكتـاب منـه آيـاتٌ مُحْكمات هُنّ أمُّ الكتاب وأخر متشابهات ، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعـون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ومايعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ﴾ .

لا أستطيع أنْ أُصَوِّر الأهميـة القصوى لهذه الآيـة الكريمـة التى يجب أن يبدأ بها دارس علم الكلام وباحثه ، فهى وَحْدَها دستورٌ (لطريقة التناول) الواجبة ، إنها الآية المفتاح ؛ ففى الـوقت الذى تفتح فيـه الباب أمـام الأفهام بتحفُّظٍ وفى ظـروفٍ خاصـة ، وفى الوقت الـذى تعترف فيه بوجـود احتمالات للتحيُّر أمـــام بعض الناس تُبَدِّد هـــذه الحيرة طِبقًا لمعـايير مُحَدَّدة لا يمكن تجاوزها . ومع أنـا لمسنا الموضوع لمسًا خفيفًا منـذ سطورٍ قليلة إلا أننـا أحسسنا أن المسألة بحاجةٍ إلى مزيدٍ من الإيضاح والتأكيد .

فى القـرآن محكم وفيه متشـابه ، فأمـا المُحْكَم مِن الآيـات فهو ذلك الصنف الـواضح الجَلِيّ الذى يمكن الوصول إلى معناه وصـولاً مطمئنًا مريحًا بلا توهم ولا تخمين ولا .. تجديفٍ أو خروجٍ عن الجَادَّةِ لسببٍ بسيطٍ جِـدًّا أنه لا يحتمل سـوى معنىً واحدٍ .. ومن حُسْنِ الحظ أن ذلك هو وصفٌ لمُعْظَم آياتِ القرآن الكريم .

ولكنَّ حكمةَ الله أرادتْ أنْ يكون « المتشابِه » ضمن كتـابه الأقدس لأسبابٍ لا نَعْلمها ، ربما كان مـردُّها لاختبار (إيمان) بعض الناس : هل هـم مؤمنون بالشىء مـادام من عند الله دون لجاجةٍ ؟ أم يأخـذون ببعضه ويتركـون بعضه .. ؟ هل سببُ المتشـابِه إشعـارُ الإنسانِ بأن

ليس من حَقِّه أنْ يزعم أنَّ (معرفته) تمتـد إلى كلِّ شىءٍ حتى الخافيات .. فيريد القرآن الكريم ليـوقِفَ فيه هـذا الزَّهـوَ المعـرفى ليعْلَمَ أنَّ فوقَ كُلِّ ذى عِلْمٍ عليم .. الموضـوع الآن ليس مجال بحثنا ولهذا نتركـه لمقام آخر .. المهم أنَّ (الآيـةَ) « المِفتاحَ » قـد أشارت إلى ظاهـرةٍ لابُدَّ أن تستوقف عالمَ الكـلام وباحثَه ودارسَه مهما كان مستواهم من العلم ببـواطن الأمور . إنها وجود هذا المتشابه .

هذا المتشابه – وهو كما قلنا منذقليل هـو الذى يتحمل أكثر من وجهٍ كنسبةِ اليَدِ أو العَيْنِ أو الوجْهِ أو الاستواء على العرش أو المجىء – إلى الله تعالى .

هذا الصنف من الآى يتطلب رسوخًـا فى العلم ودرايةً باللغة ومعرفـة كما قلنا منذ قليل بأسبـاب النزول .. إلـخ ، وإدراكًا بأنَّ القـرآن قـد يلجأ إلى عـرض الفكرة بأسلـوب البَشَر أو بلسـان حالهم كما سنـذكر بعـد قليل .. وهنـا لابد من (التـأويل) فى حدودِ تقـديس النصِّ القرآنى وتنزيه الربِّ سبحانه.

ولا يكفى فيـه إخلاص النية لأن الكلمـة فى وصف القـرآن إذا خَرَجَتْ إلى النـاس لم تَعُدْ مِلْكًا لصاحبها ذى النوايا الطيبة ، بل ربما أثارت الفتنة والاضطراب والبلبلة .. ولهذا لا يملك مَنْ يـؤول أن ينتقص من هــذه المحاذيـر .. عليـه أن يختار فى أحسـن الفروض أفضلَ الـرؤى وأكرمَها .. وفى ذلك يقول المصطفى : « القرآنُ ذَلـول ذو وجه فاحْمِلوه على أَحْسَنِ وجوهه » أى هو سهلٌ تنطق به الألسنـة فى يُسْرٍ ، ولكنه أحيانًا يحتمل وجـوهًا من الرأى .. فاختـاروا الوجهَ الذى يخدم الشريعة والعقيدة .

وعلى هذا سـار السلف فى بداية الأمر ، وسكتـوا عن التشابه وآمنـوا به .. لا عن جهل .. وإلا لكانوا قـد سألوا النبىَّ ﷺ عَمَّا يجهلون ، وهم الذين اعتـادوا أن يسألوه فى كل شىء ، بل لأنه من غير المطلوب منهم شرعًا أن يخوضوا فى مثله ، وكانوا على درجاتٍ من الإيمان لا ينقص منها بعض آيٍ يستشفـون مراميها بقلـوبهم المؤمنة .. بلا عنـتٍ أو توجسٌّ أو دبيبِ خفىٍّ من الارتياب فالله سبحـانه ﴿ ليس كمثلـه شىء ﴾ .. وكفـى ! وليـس ذلك بكثير على جيـل مـن المســلمين أحبَّ الله ورســوله وكتابـه ، ونذر روحـه فى سـبيلهما ، وخـاض الحروب لإعلاء راياتهما .

ولنضرب أمثلة على بعض الآيات التى يصدم ظاهرها السمع عند الوهلة الأولى ، ولكنها بعد التفكر والتدبر تصبح جلية واضحة .

قال تعالى :

١ - ﴿ ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ﴾ .

٢ - ﴿ فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا .. إِنَّا نسيناكم ﴾ .

٣ - ﴿ إنهم يكيدون كَيْدًا وأكيد كَيْدا ﴾ .

٤ - ﴿ وجاء ربك والمَلَكُ صَفًا ﴾ .

٥ - ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة غُلَّتْ أيديهم ﴾ .

وقد حدث بالفعل أن هذه الآيات وأمثالها أفرزت فى البيئة الإسلامية شخصياتٍ ودعواتٍ جامحةً وضالة ، وقعت فى الشطط الذى خَوَّفَتْ منه الآية « المفتاح » : فالبنانية (نسبة إلى بنان بن سمعان التميمى) يتصورون اللهَ إنسانًا من النور له أعضاء تشبه أعضاء الإنسان .

والمغيرية (نسبة إلى المغيرة بن سعيد) يزعمون أن معبودَهم رجلٌ من النور على رأسه تاج، وله جوف وقلب تنبع منه الحكمة ، والروافض (أتباع هشام بن الحكم) يزعمون أن إلههم طويل عريض عميق ، وأن له لونًا وطعمًا ورائحة وأنه كان لا فى مكان ، ثم حدث المكان بحركته فكان المكان .. وهكذا نجد نظيرًا لهذه المزاعم الرديئة عند الكرامية والحشوية والحلولية والراوندية .. الأمر الذي خرج بهم نحو الضلال البعيد حين وقع بعضهم فى التجديف وبعضهم فى التشبيه وبعضهم فى التجسيم .. إلخ .

ولا يستطيع عقلٌ أَنْ يتصور أنْ الإسلام قد كَلَّف نبيَّه وأصحابَه بالدفاع عن دينٍ ينتهى هذه النهايات الفجة ، وإلا فما الفرق بين الربوبية عندعُبَّاد الأوثان وبين ما جاء به الإسلام ، وسقطت فى سبيله الشهداء لو كانت النتائج المرادة بهذا الانحطاط الفكرى المقيت ، وهذا السَّخَف المبتذل ؟

تلك مسألة فى ميزان العقل البسيط مرفوضة ومهينة .

إن قضية النص القرآنى تتلخص فى أن الفكرة فيه من عالم التجريد والمطلق ، والبيان عنها من عالم البشر (أى بلغة البشر) النسبى ، إنها على الأصل كلمات نورانية صيغت فى حروف عربية . وهنا يأتى التأويل المقبول الواعى ليقولَ إنَّ اليد إذا جاءت فى القرآن لله فهى بمعنى قدرته أحيانًا أو نعمته أحيانًا أخرى ، وأنه إذا كانت لكم ملوكٌ تهابونهم حين تقبلون عليهم وهم جالسون على عروشهم فهذه الصورة - ولكن بمنطق إلهى - أخلق بهيبتكم وحشمتكم .. وهكذا وعلى نفس الوتيرة يتحدث القرآن عن أمور أخرى .

ففى وصف الجنة بأنها ذات خمر وأنهار ولبن وأولاد مخلدين وحور عين وسندس واستبرق كل هذه مظاهر لجواهر غايتها تصوير النعم بأعلى ما يمكن أن يتصوره خاطر الإنسان فى نعيم الدنيا - ولكن بمنطقٍ إلهى أو على حَدِّ تعبير الإمام القشيرى (الأسماء هى الأسماء ولكن الأعيان بخلاف المعهودات)(تفسير الإمام القشيرى تأليف بسيونى ط الأزهر ص ١٦١) لأنه باستعمال أَقِلِّ حَدٍّ من التعقل : كيف يمكن أَنْ يُحَرِّم اللهُ الخمرَ فى الدنيا ثم يسقينا إياها فى الآخرة ؟ أليس حتمًا أن تكون خمرًا غير هذه الخمر ؟ نعم .. والقرآن نَفْسُه قد وصفها بأنها ليس فيها غَوْل ولا هم عنها ينزفون ، ومع ذلك .. فهى تُحْدِث لذةً للشاربين .. وهى بالقطع ليست اللذة الأبيقورية أو القورينائية .. ولكنها اللَّذة الروحية ، واستخدام لفظ اللذة هو للتعبير عن المعنوى بالمَحَس .. من أجل الإيضاح والاستمالة ، وترغيب هؤلاء الذين حَرَّموا بإرادتهم الخَمْرَ على أنفسهم فى الدنيا ، فالقرآن بأسلوب تعويضى يعرض للموضوع . وبهذا فمن الناحية الشمولية يلتقى المتشابه بالمحكم فى محاولة الإفهام ، ولا يختلفان ، ولا يضرب بعضهم بعضا .. لأنه فى ميزان العقل إذا حدث ذلك التضارب فى كتابٍ يؤلفه أحدنا لانهلنا عليه نقدًا وتجريحًا .. فكيف يُسْمَح بوصفِ القرآن بما لا يليق بالبشر ؟ !

إنه منسجم مع نفسه من بدايته إلى نهايته ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا ﴾ : ﴿ ولم يجعل له عوجًا قيماً ﴾ .

ثم شهدت الطوائفُ والفِرَقُ مَنْ ينادى - كى يُدَعِّم رأيه - بتطويع النصِّ القرآنى لمايذهب إليه ، وقد ساعدت فكرة الظاهر والباطن على استغلال هذا التطويع استغلالاً حسنًا

أحيانًا ، واستغلالاً سيئًا فى أحايين كثيرة مؤسفة .. ولكنّ كلماتِ الله خالدةٌ محفوظةٌ حتى يرث الله الأرض ومن عليها . ومن أمثلة الاستغلال الحسن للظاهر والباطن ما نراه مثلاً عند الإمام عبد الكريم القشيرى المتكلم السنى والصوفى العارف فى تفسيره الأشهر « لطائف الإشارات » (تحقيق بسيونى ط الهيئة العامة للكتاب ويقع فى ستة أجزاء كبيرة) ، وواضح من الاسم أنه يختار « لطائف » أى أمورًا خفيةمن « الإشارات » ، وليس من العبارات ، ووصل الأمر إلى استنباط الإشارات من كل سورة بل من كل آية بل من كل لفظة . وحتى البسملة التى هى بنصها اللفظى فى مُفتتح كل سورة كانت تأخذ عند الشيخ القشيرى دلالات جديدةً وإشاراتٍ متجددة تتلاءم مع الجو العام للسورة فى تناغم رائع.

ونشهد أننا طوال عشر سنوات استغرقها اشتغالنا بهذاالسِّفر العظيم تحقيقًا وتهميشًا ودراسة ، لم نجد فى (باطن) أية إشارة شيئًا يمكن أن يرفضه (الإسلام) من حلول أو اتحاد أو امتزاج أو أية شُبهة نحو انحراف أو مروق أو اتجاه نحو مذهبٍ من المذاهب الباطنية المتهمة من أمثال طائفة (الاسماعيلية) بصفة خاصة و (الشيعة) بصفة عامة .. فتلك أمثلة على استغلال فكرة الظاهر والباطن فى أسوأ مظاهره ، وقد وَضَعَ أبو حامد الغزالى كتابَه (المستظهرى) فى فضح الباطنية وهتك أسرارهم .

وتذهب بعض التأويلات الباطنية فى تفسيرها إلى حد الإضحاك مثل تفسيرهم لقوله تعالى : ﴿ إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ بأن البقرة هى السيدة عائشة ، وقولهم عن ﴿ الخمر والميسر ﴾ هما أبو بكر وعمر و ﴿ الجبت والطاغوت ﴾ بأنهمامعاوية وعمرو بن العاص .. أى أنه بدلاً من أن تكون دعوتهم فى خدمة القرآن صار القرآن فى أيديهم فى خدمة الدعوة ، فوظفوه فى حماقةٍ وخيال لخدمة أغراضهم الخبيثة .. ولكن ذلك سرعان ما ينفضح تحت منظار العلم والفهم والإدراك الصحيح .

أما فيمايختص باللغة العربية :

فهى كما أوضحنا لا تنفصل عن سابقتها بل هى متممة لها ، فالقرآن كتاب معجز ، وإعجازه يرجع فى الأغلب الأعم عند علماء الإعجاز إما إلى اللفظ أو إلى المعنى أوإلى النظم أو إلى السبك (أى اتفاق اللفظ مع المعنى فى آنٍ واحد) وهو نفسُه وَصَفَ نَفْسَه بأَنَّه ﴿بلسانٍ

عربيٌّ مبين ﴾ ولهذا كـان على المتكلم أو الأصولى أو الفيلسـوف أو المُفَسِّر أوحتى من يـرى أَنَّ بالقرآن جغـرافيا وفَلَكًا وجيولوجيـا وطِبّاً .. إلى آخر هذه العلوم التجـريبية أن يكون على بَصَرٍ نافذٍ بهذه اللغة متضلعًـا فيها ، عارفًا بالأسلوب جاهليّـه وإسلاميّه .. بل تصل المسألة إلى أن الإمام السيوطى يجعل آلة المُفَسِّر ثلاثةَ عشرَ عِلْمًا .. حتى يمكن أن يقول كلمة فى القرآن ومعناه ومراميه .

ولقـد قلنا من قبل إن القـرآن يسمح بالتأويـل .. فهـل نتصـــور أن يلجـأ إلى التأويل إلا شخصٌ عليمٌ بالحقيقة والمجاز والمشترك والمترادف والأضـداد والدخيل والمُعَرّب ، والتقديم والتأخير والإسـناد والقصر .. إلى آخـر موضـوعات اللغـة والنحـو ، فمثـلاً فى قوله تعالى : ﴿ يخافون ربهم من فـوقهم ﴾ و ﴿ هو القاهر فـوق عباده ﴾ وفى ذات الـوقت ﴿ ليس كمثله شىء ﴾ فتكـون هذه الفـرقية غير مكـانية ، لأن المكـانية مُحَدِّدةٌ مُحَيِّـزة .. وأنها شىء آخر هـو سلطانهُ وقدرتُه وبطشه .. مثال ذلك : حـاكيًا عن فرعون وقومه ﴿ إنا فوقهم قاهرون ﴾ أى أنه فوق فـرعون ومن اتبعه فى قهـره وجبروته وسلطانـه ، وبهذا التأويل نَتَحَصَّن من الوقـوع فيما قد يَمَسُّ التنزيه الواجب لله ، ومثل ﴿ وجاء ربك ﴾ فهى على حذف المُضاف أى وجاء أمر ربك .

وإلا لو أخذت دون فهـم لهذه القاعدة النحوية أن الله حين (يجىء) مـن هنا إلى هناك يخلو منه المحل الأول ليحتل المكـان الذى جاء إليه.. وهذا مرفـوض ، أمّا على حذف المضاف فهى كقـولك : حَيَّـتُ الحفلَ أى أصحــاب الحفل ، و ﴿ واسأل القريـة التى فيها ﴾ أى أصحاب القرية .

وقوله تعالى : ﴿ إنى قريب ﴾ و ﴿ هو معكم أينما كنتم ﴾ فهذه المعية وذلك القرب يعنى قريب الرحمة أو قريب الإجابة ، وأنه معكم بنصرته وإعزازه .

واللغة العربية تعرف التقديم والتأخير .. فمثلاً فى قوله تعالى :

﴿ لهم عذاب شديد بما نَسَوْا يومَ الحساب ﴾ أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا .
﴿ وإنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ ﴾ .

وفى أحـد مؤلفـاتنا ذَهَبْنا فى قصـة الإسراء والمعراج إلى رأيٍ فى تلك القصـة ينبنى على اللغة العـربية ؛ فقـد وجدنـا فعلَ « رأى » فى آية سـورة الإسراء وفى سورة النجم يـدور دورانًا مكـررًا لافتًا للنظـر فقلنا - والعلم عنـد الله - إنَّ الفعلَ رأى يَحتَمِلُ فى النحو أن يكـون أَبْصَرَ

وينصب عندئذ مفعولاً واحدًا ، وبمعنى « عَلِمَ » وتنصب مفعولين ، ورأى فى المنام رؤيا ، ورأى من بعيد Telepathy كما رأى عمر بن الخطاب وهو فى المدينة القائد سارية فناداه :

يا سارية الجبلَ الجبلَ .. وكان أن استمع سارية إلى هذا الهاتف القادم إلى نهاوند من المدينة فَلَزِمَ الجبلَ وانتصر .. وكما يشعر المرء فجأة بمرض ولده المغترب فينقبض صدره ، ثم يتحقق الأمر .. ويكون إحساسه صادقًا .. وعلى هذه التأويلات تكون أحداث القصة : قصة الإسراء والمعراج محتمِلةً إلى كل هذه الوجوه وليست قاصرة على الإبصار بالعين أى أنه بالروح والجسد .. بل هى فى « رأى » مقبولة من الوجوه التى يحتملها علم « النحو » واللغة ويكون هذا القبول لهذه الاحتمالات المتعددة مطلوبًا فى حد ذاته .. لأن ، الله تعالى بحكمتِه يُريد أَنْ يعرف حالَ كُلِّ مؤمنٍ ؛ فأبو بكر صَدَّقَ بمجرد سماعه القصة لأنه لا يعرف عن الرسول ﷺ كَذِبًا ، وما عَهِد منه إلا الصدق ، فلم يكن بحاجة إلى جَدَل .. أما غيره من الصحابة فأخذ كلٌ يجادل بحسب تصورٍ خاص .. اتسعت له معانى الفعل (رأى) المختار بعناية شديدة لغةً ونحوًا .. وتكون الوجوه كلها مقبولة مادامت تريح المؤمن بها وتطمئنه .

واللغة تعرف الأضداد ، فالحنيف معناها فى الأصل المائل ، ولكنها أيضًا بمعنى المستقيم (انظر الأضداد لابن الأبنارى) فيكون معنى آية :

﴿ إنّ إبراهيم كان حنيفًا مسلمًا﴾ أنه مال عن عبادة الأصنام واستقام فى التوحيد .

وبعد تأتى بمعنى قبل مثل ﴿والأرض بعد ذلك دحاها ﴾ لأن المعروف أن خَلقَ الأرض قبل خلق السمٰوات ، لأنه تعالى خلق الأرض فى يومين ثم استوى إلى السماء .

وكذلك آية ﴿ ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر ﴾.

فالمعروف أن (الذكر) اسم من أسماء القرآن الكريم والزبور نزل على داود من قبل ذلك .

واللغة العربية تعرف الترادف فالسيفُ اسم للذات وأمّا الباتر أو القاطع أو المهند أو الحسام فهى من صفاته .. أفلا يكون ذلك افتتاحًا مُفْهِمًا لقضية الذات الإلٰهية التى شغلت حيزًا كبيرًا فى علم الكلام ، وثار حولها جَدَلٌ شديد بين أهل الاعتزال والأشاعرة على نحو ما سنُفَصِّلُه بعد قليل .

وكذلك الزكاة فى الإسلام قد تُنقِصُ من المال ولكنها تزيده وتطهره وتنميه .

وكذلك من أنواع المجاز ما يتحدث بلغة الفلسفة - عن العلة القريبة والمقصودالعلة البعيدة مثل أنبت الربيعُ أو الفلاحُ البقلَ ، والزارع على الحقيقة هو الله .. ﴿ **أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون** ﴾.

وذلك حسب العلة البعيدة . ولو فهمت هذه النقطة فهمًا دقيقًا لحلت مشاكل ضخمة فى علم الكلام ، مثل قضية نسبة الفعل إلى الإنسان(باعتباره العلة القريبة) أو إلى الله (باعتباره العلة البعيدة) .. ففهم اللغة يكشف عن صلاحية المعنيين .

وهكذا نفهم آية مثل ﴿ **وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى** ﴾ أى كان منك الرمى ومنا تسديد الإصابة ، ومثل ﴿ **ولم تقتلوهم ولكن الله قتلهم** ﴾ .

ومثل ﴿ **إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله** ﴾ .

مرة بالعلة القريبة .. ومرة بالعلة البعيدة ، وكلاهما صحيح ، والاختلاف بينهما يرجع إلى الاختلاف فى الزاوية التى يُنظر منها إلى الموقف .. هل هو للمطلق أو للنسبىّ .

● وقد يتحدث القرآن بلسان الحال مثل قوله تعالى :

﴿ **وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمٰن قالوا (وما الرحمٰن)** ﴾ .

فالأصل أنَّ (مَنْ) للعاقل و (ما) لغير العاقل .

فيريد القرآن ببلاغته الرائعة أن ينقل إلينا أجواءهم النفسية ، فيتحدث بلسان حالهم ورؤيتهم ؛ إنهم يتعاملون مع الرحمٰن تعاملهم مع الجمادات فيريدون أن يَحُطُّوا من المنزلة وأن يستهينوا بالرحمٰن ! وبهذا أخرج استعمال (ما)على نحوٍ يخدم المعنى .

***

أرأيت أننا قبل أن نعالج قضايا علم الكلام فلن يكونَ مفرٌّ من العودة إلى العربية وطبائعها وظواهرها وبواطنها وحقائقها ومجازاتها .. إلخ .

وأن هذا التوجُّه نحو اللغة يحل مشاكل فى علم الكلام حلاً سريعًا .. ربما كان قد أغنى عن كثرة الجدل ، وحقن الدماء ، ودَفَنَ الفتن ، وهدَّأَ النفوس !

هذا رافد فى صميم منهجنا ، وسنلجأ إليه حينما نأخذ موقفًا من القضايا المثارة .. لهذا آثرنا أن نكشف عن وسائلنا فى الرؤية لإحياء هذا العلم فى ضوء قراءة جديدة ، فعلى من يتصدى لمسائل هذا العلم أن يسأل نفسه : هل هو مُهَيَّأً لذلك أو غير مُهَيَّأ . فالمسألة ليست فوضى !

ونختم هذه الفقرة بالنقطة الأخيرة فى منهجنا فى التناول بأننا نرى أن الفِرَقَ السابقة : الشيعة والخوارج والمرجئة كان يحركها (العقل الجمعى) ، ولهذا درسناها على حِدة بما يتلاءم وهذا التوجه .

فلسنا نعرف على وجه التحديد (شخصًا) فردًا قام لأول مرة بالدعوة إلى واحدة منها ، إنما هى تيارات فكرية هبَّت من داخل البيئة الإسلامية فى صورة جماعية ، ثم طفت على السطح لتكسب الأعوانَ والأنصار ، وتفرض وجودهاعلى الناس .

أما بقية التوجهات التى سندرسها فهى غالبًا ماتنسب إلى شخصٍ بعينه حَمَلَ مسئوليةَ الدعوة إلى فكرة منشقة ثم وجد فى المقابل شخصًا بعينه يقاوم هذا التوجه ، واكتسب كلٌّ منهما مِن حوله الأنصار .. فكأنَّ الأصلَ فيها هو (القضية) الفردانية ثم يدور النقاش الواسع بين علماء من هنا يتحمسون لهذا الجانب من القضية وعلماء من هناك يتحمسون للجانب المخالف .. فطائفةُ الجبرية مثلاً تُنْسَبُ إلى جَهْم بن صفوان ، والمعتزلةُ ينسبون إلى واصلِ بن عطاء كما سنشرح بعد قليل والأشاعرة ينسبون إلى أبى الحسن الأشعرى .

ولهذا وجدنا أن نميز بين فِرَقٍ تعود إلى العقل الجمعى وبين فرق تعود إلى فِكْرِ فَرْدٍ بعينه . ثم يتنامى الهرمُ المعرفى فى داخل المذهب بإضافات يزيدها واحد بعد الآخر ، وعلى سبيل المثال أنت تقرأ مذهب الاعتزال لا عند مؤسسه واصل بن عطاء وحده بل تجد نفسك مضطرًا إلى استكمال إطار المذهب من خلال آراء النظّام والجاحظ وأبى الهذيل العارف والخياط والجُبَّائى وغيرهم من الشيوخ الذين شاركوا فى تأسيس المذهب .

ونفس الشيء داخل المذهب الأشعرى .. فلا يمكن أن نكتفى بآراء مؤسسه أبى الحسن الأشعرى .بل لابد من متابعة أقوال الباقلانى والقشيرى وإمام الحرمين والغزالى .. وغيرهم .

فالفِرقُ الأولى كانت عقلاً جمعيًا ، والمذاهب التالية كانت تركيبات قام بها آحاد واحدًا بعد الآخر ، وهذا هو الفرق بين الفِرقة من ناحية والمذهب من ناحية أخرى فى تصورنا للموضوع برمته .

وتأسيسًا على ذلك رأينـا أن ندرس ما بقى من موضـوعاتِ علـم الكـلام على أســاس (القضايا) ، ولسوف نختار أشهر هذه القضـايا ، أى التى حظيت بالاهتمام الشديد الواسع ، والتى امتدت آثارهـا إلى بقية مجالات الحياة السياسية والاجتماعية وإلى إعجـاز القرآن الكريم، وإلى النظـرة إلى أنظمـة الحكم وكيف تبـادل الحكـام مع هـذه القضـايـا الموقف بـالموقف أو بالسيف أو التشريد أو السجن أو القتل .

ولست أبالغ إذا قلت إن هـذه القضايا كانت الـرصيد الثقافى المخزون لـدى الفلاسفة المسلمين ، وتشبعت بها أدمغتهم قبل ولوجهم إلى حـرمة الفلسفة اليونـانية كلما اتسعت دائرة المترجمات إلى العربيـة ، وكانت عـونًا لهم على ألا يستقبلوهـا استقبال الكسـالى .. بل غرست فيهم الظمأ إلى المزيـد من المعرفـة ، وقرَّبتهم من كُـوَى الضياءِ الثقـافىِّ الجديد الـذى أخذت أشعته تغمر البيئة ، ولست أشك فى أن الدافع الـرئيسى على كل هذه الاستزادة كان الإخلاص للدين ، والاستعـداد الفكرى لتجهيز أنفسهم بكل سـلاح يرَوْنه جديـرًا بالتأهل للدفـاع ، عنه سواء من داخل البيئـة أو من خارجها .. وهكذا يـدخل (الجزئى) : علـم الكلام فى(الكلى) الجديد الـواسع.. فى حيوية ونشـاط شهد به مؤرخـو الفكر الإنسانى ، بينما كـانت أوروبا فى ذات الوقت مكتومـة الأنفاس ، لا يجرؤ مفكر هنالك أن يبـوح برأيه خوفًـا من تصفيته تصفية جسديـة ! فالكنيسة والإقطـاع وأنظمة الحكم الفاسـدة كلها تتجمع فى مقصد واحـد هو أن يبقى الإنسان مكبل الفكر يُسام كالأنعام !

ويريد الله سبحانـه أن تكون نجاة هذا الإنسان المظلوم على أيـدى هؤلاء المفكرين الذين يطوقون بغزوهم الثقافى البحر الأبيض من المشرق ومن المغرب .

***

أهم القضايا الكلامية

(أولاً) قضية مرتكب الكبيرة

لو حاولنا أن نستخدم - حسب منهجنا - حقائق علم الكلام فى قياس درجةِ وعى الأمة فى هذه الفترة المبكرة فى حياة المسلمين ، وأن نستعمل التفسير الهيجلى فى هذا الخصوص لقلنا :

١ - إن (الكلّى) الذى كانت عليه الأمـة يتَمثَّل فيما نقله البغدادى (أن علماء التابعين وأكثر الأمـة اتفقوا على أن صاحب الكبيرة من أمة المسلمين مـؤمن لما عنده من معرفة بـالرسل وبالكتب المنزلة ، ولمعرفته بأن كل ما جاء من عند الله حق .. فهو فاسق بكبيرته، وهذا الفسق لا ينفى عنه اسم الإيمان والإسلام) [البغدادى : الفَرْق بين الفِرَق ص ١١٧] .

٢- ولكن البيئة تتمخض عن (أ) يمثله الخوارج الأزارقة فتحكم بأنه كافر .

٣ - ثم يأتى المرجئة الذين يمثلون (ب) فيُرجِئون الحكمَ فى كُفره أو إيمانه إلى الله يوم الحساب .

ومـا تلبث البيئة أنْ تشهد فى مجلس الحسن البصرى بمسجد البصرة جَدلاً حول هـذا الموضوع ، وإذا بواصل بن عطاء وعمرو بن عبيد يختلفان فى هذا الطَّرْح ويقولان بأنه فى منزلةٍ بين المنزلتين : أى هـو لا مؤمن ولا كـافر . ويطردهما الحسن من المجلس فيـذهبان إلى سـارية المسجد بعيدًا ، و (يعتزلان) المجلس فهما هنا يمثلان (جـ) .

ويرى المؤرخـون نشأة المعتزلـة ترجع إمـا إلى هذا الحدث ، أو لأنهما (يعـزلان) مرتكب الكبيرة عن دائرة الكفـر وعن دائرة الإيمان وإن كان نللينـو يـرى فى (مصطلح) الاعتزال أنـه أقدم عهدًا من هذا الحدث فى مسجد البصرة ، وأنّ عليًّا قد استخدمه فيمن (اعتزل) بَيْعَتَه بل ربما أسبق من ذلك ، فقـد أُطلِقَتْ على الذين (اعتـزلوا) القتـالَ بين علىٍّ وعائشـة فى معركـة الجمل .. وتلك مسألـة لا تهمنـا .. لأنها تتعلق بمفهـوم لغوى فى عَصْرٍ لم يكـن من توجهـاتـه تحديد المصطلح كما نفعل الآن ، لأن اللغة تنطلق فى الاستعمال حسب الظـروف فتكون الكلمة بمعنـاها العـام المتبـادر إلى الذهـن ، ثم تتحدد فيما بعـد مثلما نفهم من لفظـة (العلم) معنى

المعرفة بعامة Knowledge أو نحدد الإطلاق فنجعلها الآن بمعنى المعرفة التجريبي: Science .

قد يقال إن (الكلام) فى الإيمان والكفر والمنزلة بين المنزلتين لون من الأحاديث التى تدور فى المجالس ، ويتجاذب الناس أطراف هذا الموضوع بلا خلفيات أو مقاصد بعيدة .. وهذا خطأ .. إن وراء كل من (أ) و (ب) و (جـ) نزعات جدلية حادة وصلت إلى استعمال السيوف ، لأن كل وجهة من هذه الوجهات تترك أثرها الفورى على نظام الحكم ، وعلاقة المحكومين بهم ؛ فأصحاب المصالح مُعَرَّضون للوقوع فى « كبيرة » من الكبائر بشكل أو بآخر على نحو ما نشهد فى عهدنا ..فاعتقاد الناس فى موقفٍ من هذه المواقف يستتبعه من القلاقل والفتن ، أو من الهدوء والاستقرار ما يجعل السفينة تمخر العباب وهى معرضة للمجهول ، فتناولها إذًا ليس (ترفًا) فى أحاديث الصالونات والمنتديات .

لأجل هذا ينبغى ألا نستهين بنتائج هذه الجدليات مطلقًا .. والأهم من هذا كله : كيف نُوظِّفُها (الآن) فى النظرة إلى نمط الحياة الذى نعيشه . هذا هو مقصودنا البعيد من إحياء دراسةعلم الكلام كى يؤدى دورًا فى توجيه الوعى العام .. وعلى الذين يبحثون الآن عن وسائل (التنوير) أن يقلبوا فى هذا التراث الأصيل .

فليس من شك أنَّ واصلاً سيخضع – وقد خضع فعلاً – لمُساءلةِ أطرافٍ شَتَّى ، يشعرون فجأة وبمقتضى تصريحاته أنهم ليسوا على (إيمان) محسوم .. فكيف يسوسون الناس ؟ وكيف ستتقبلهم طوائف الأمة وهم فى موضع الريبة من حيث التدين .. الذى هو من أسس الحكم وقتئذٍ .

وهنا ننبه إلى أننا لم نستوفِ كُلَّ شىء بالنسبة للوقفة المنهجية ، بل إننا نترك لأنفسنا حرية الحركة فى تضاعيف البحث مستقبلاً جتى يكون خلوص الرأى من داخل (القضايا) أكثر نفاذًا وأبعد تأثيرًا .

ومن محاسن الصدف أن يقع اختيارنا على قضايا كانت فى زمانها على رأس القائمة فى مشاكل الناس ، وهى بدورها – وحتى بمجرد قراءة عناوينها – تصلح الآن لكى تتبوأ نفس المكانة فى مجتمعاتنا سواء بطريق مباشر أو غير مباشر .

وهذا وحده سبب من أسباب قيام هذا الكتاب وتقديمه للناس كافة .

(ثانيا) قضية الحرية الإنسانية ومداها

منذ عهد مبكر شُغِلَ الناسُ بموضوع « الجبر والاختيار » :

هل الإنسان فى هذا الوجود منزوع الإرادة تمامًا كأنه ريشةٌ فى مهب الريح لا يملك لنفسِه فى نَفْسه شيئًا ؟ وأنّه يسير نحو مصير محتوم ويتلقى وهو متجه صنوفًا من الضغوط الخارجة عن إرادته كأنه أحد العجماوات ؟

أو هو يملك – طالما يملك عقلاً – إرادةً مستقلةً تدفعه نحو عملٍ ما أو تمنعه من عملٍ ما بكل الحرية التى تُمَيّزه عن الحيوان والنبات والجماد ؟

كيف يؤمن بأنَّ هنالك بَعْثًا وأَنَّ هنالك حِسابًا .. وأَنَّ مساءلته ستتم يومئذ على أعمالٍ دنيوية لم يصنعها بإرادته بل هو محتوم عليه أن يمتثل لمشيئة فوقية تهبط عليه من فوق خارج إرادته ، لا يملك لها دفعًا .. فيمتثل لضغوطها .

كيف تكون المثوبة أو العقوبة يوم الحساب .. والحال هكذا ؟

وكيف يتميز الخبيث من الطيب مادام مصير الاثنين واحدًا ؟

تلك أسئلة شَقَّتْ طريقها فى البيئة الإسلامية بعنف – خصوصًا وأن الكتابَ المقدس للمسلمين – كما قلنا من قبل – حَمّالٌ لكلِّ الوجوه ، وفى الناس مَنْ يلوى النصوص المُقَدَّسة حسبما يهوى ويستفيد ، مع أن التدقيق – وهذا شىء يدركه أهل العلم – يثبت أن الأمور ليست بهذه الدرجة من البساطة .. وإلا سمحت بالفوضى .

إننا لو قارنا بين البيئة الإسلامية ، والبيئة اليونانية حينما انتشر فيها السوفسطائيون ينادون بأنَّ الحريةَ نسبيةٌ ولا توجد قِيَمٌ مطلقة ، ولكل إنسان أن يفعل ما يَهْوَى .. فأنت إنسان وأنا إنسان ولكل منا رأيه فى توجيه حياته بحرية حتى لو أدَّت هذه الحرية إلى الفوضى . لوجدنا أن الأمور لم تصل إلى هذا الحد عند المسلمين ، فقد قام المتكلمون بوضع ضوابط تنظم حركة الفرد والمجتمع فى حدود ما جاءهم به كتابهم المقدس وأرشدهم نبيهم العظيم .

وكما حاول سقراط فى مقاومته للموجة السوفسطائية أن يُنَظِّم العلاقات إلى كلٍ كالفضيلة والرذيلة ، ويأتى تحت الفضيلة جزئى ، وهو بدوره إمامساوٍ لمساويه كالشجاعة

والكرم ، والجبن والبخل أو علاقة الشيء بنقيضه كالشجاعة والجبن وكما يرى سقراط أن الفضيلة وسط بين طرفين فالشجاعة إذا زادت عن حدّها ولم تكن مدروسة جيدًا صارت تهورًا ، والكرَمُ إذا زاد عن حده ولم يكن مدروسًا صار سَفَهًا .. وهكذا .

هذا الإدراك للعلاقات الذى أساسه (المعرفة) هو نفسه التفسير الذى حاوله المتكلمون دون أن يفطن كثرة الباحثين إلى جوهر صنيعهم ، وهذا هو عماد قراءتنا الجديدة لفكرنا القديم فى هذه المباحث .

وليس من شك فى أن هيجل قد وضع أمامه تفسيرات سقراط والمنهج الذى اتبعه فى الحوار عندما وضع - أى هيجل - (الديالكت) الذى اشتُهر به ، والذى نعتمد عليه نحن فى عملنا الآن .

وهكذا نوضح أن علماء الكلام المسلمين حين تصدوا لمعالجة هذه (القضايا) لم يعزلوا الإنسان عن الظروف السياسية والاجتماعية والثقافية التى تحيط به ، بل خاضوا فى بسالة معركتهم .. إيقاظًا لوعى الأمة - مهما لقوا فى سبيل ذلك من اضطهاد .. وصل فى بعض الأحيان إلى التصفية الجسدية - على نحو ما سنوضحه بعد قليل .

قد يقال إنه لم يكن فى حسابهم إيقاظ الوعى أو الرغبة فى تغيير الأوضاع السياسية والاجتماعية .. فليكن ولكنهم ومهما قيل يريدون احترام العقل ، وأن يكون ما يصدر عنهم تأييدًا للدين من وجهة نظرهم .. وما دامت المسائل كلها تدور حول النصوص القرآنية لأنها مناط الاهتمام من بداية الأمر ، فإن من اليسير الاستنتاج بأنهم طائفة من المُفَسِّرين لديهم الجرأة فى التأويل ، والاحتكاك الفكرى بالخصوم رغبة فى الوصول إلى (الحقيقة) .. وعلى هذا الوصف نأخذ نتاج علم الكلام كله ، ولا نضعه على رؤوسنا بل نسمح له بالولوج إلى أذهاننا وندعه يتفاعل مع معطياتنا ، ونخرج من ذلك كله بثمرةٍ ألذ طعمًا .. وهى فى النهاية تفيدنا أعظم فائدة إذا سمحنا لها أن تتقدم لتلعب دورًا فى تلبية احتياجات العصر ، وإنعاش روح الشعب ، وإصلاح الرؤية عند اختيار التغيير إلى ما هو أفضل وأقوم .

لقد ظل الأوربيون قرونًا طوالاً لا يدرون شيئًا عما تركه أجدادهم (اليونان) فقد حالت الكنيسة بينهم وبين التنقيب عن ذلك .

وما أن وصلتهم بطريق المشرق وبطريق الأندلس قراءات المسلمين لهذا التراث اليونانى

حتى اكتشفوا أنَّ (هُويتهم) كانت ضائعة مُضَيَّعة .. وبهذا الفهم وبهذه الروح نُقْبِل على (علم الكلام) وسائر ما تركه الأسلاف . ولهذا فإنَّ أعظمَ هديةٍ يُقَدِّمها المتخصصون فى هذاالمجال هى ألا يقدموا تراثًا (صوريًا) .. بل مشفوعًا بقراءةٍ جديدة ، تُسَهِّل الصعبَ وتشرح الغامض وتُبَسِّط المعقد .. المهم أن يكون زادًا يتيسر هضمه وامتصاصه وتمثله حتى يصبح كراتٍ من الدم الأحمر يعيد إلى الأمة عافيتها التى فقدتها منذ أُغْلِقَتْ فى زمنٍ ما كل نوافذ الفكر الحر .

***

نعتذر عن التدخل .. ونستمر على الدرب .

فنقول إنَّ أول ما طرحت القضية (الحرية الإنسانية) كانت على النحو التالى :

قرأ الناس فى كتابهم المقدس ما يلى :

١ - ﴿ ختم الله على قلوبهم، وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ﴾ .

و ﴿ إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم إليه ترجعون ﴾ .

و ﴿ أفَمَن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من فى النار ﴾ .

و ﴿ فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليهم الضلالة ﴾ .

٢ - وقرأوا فى القرآن أيضًا :

﴿ إنا هديناه السبيل إما شاكرًا وإما كفورًا ﴾ .

و ﴿ فَمَنْ شاء فليؤمِنْ ومَنْ شاء فليكفر ﴾ .

و ﴿ ومن يكسب إثمًا فإنما يكسبه على نفسه وكان الله عليمًا حكيمًا ﴾ .

فى المجموعة الأولى إشارة إلى أن الإنسان مجبور .

وفى المجموعة الثانية إشارة إلى أن للإنسان حرية و (قدرة) .

وتَزَعَم جهمُ بن صفوان القائلين (بالجبرية) فصرَّح بأنَّ الإنسانَ لا اختيارَ له ولا قُدْرة ، وأنه لا يستطيع أن يعمل غير ما عمل ، وأن اللهَ يخلق فيه الأفعال كما يخلق فى الجماد كما يجرى الماء ويتحرك الهواء ويسقط الحجر ، فالنسبة إلى الإنسان نسبة (مجازية) ، وليست حقيقية .

وترتيبًا على ذلك فيستطرد جهمُ : أنَّ الثوابَ والعقابَ جبر كما أن الأفعال جبر .

وانتهت حياة جهم على أيدى بنى أمية . فقد كان جهم كاتبًا للحارث بن سريح.. فلما هزم الأمويون الحارث قتلوا كاتبه . ولا تقف آراء جهم عند هذا الحد ، فقد كانت له آراء فى الذات والصفات الإلهية سنذكرها فى حينها ، وخلاصتها أنه ينفى الصفات عن الذات ..ويترتب على هذا أيضًا أن قال إن القرآن مخلوق (أى حادث وليس قديمًا) حتى لا يتعدد القدماء .

أما مجموعة النصوص التى تقول بحرية الإنسان وقدرته المستقلة فقد تَزَعَّمها أحدُ التابعين هو معبد الجهنى ، وجاراه غيلان الدمشقى ، وسمُّوا بالقَدرية وهذه النسبة ليست إلى القَدر بل إلى (القُدرة) الإنسانية .. وكانت نهايتها (سياسية) أيضًا ، فقد قتل الأول على يدى الحجاج ، وقتل الثانى بيد هشام بن عبد الملك ، أى أنهما معًا قُتلا على أيدى بنى أمية .

إن (أ) و (ب) جزئيان فى كلٍّ واحد هو ما جاء به القرآن الكريم كما هو واضح من الأسانيد التى اعتمدوا عليها وكما تعبّر عنه الرواية التالية :

عن جابر قال رسول الله ﷺ : « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بالقَدر خيره وشره ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه » .

والرواية التالية عن علىّ قال : « كنا ببقيع الغرقد .. فأتانا رسول الله ﷺ فقعد وقعدنا حوله وبيده مخصرة جعل ينكت بها الأرض ثم قال : ما منكم من أحد إلا وكتب مقعده من النار ومقعده من الجنة . فقالوا يا رسول الله : ألا نتكل على كتابنا ؟ فقال : اعملوا . فكل ميسر لما خلق له ، من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل السعادة ، ومن كان من أهل الشقاء فسيصير إلى عمل الشقاء » .

والسؤال الآن نوجهه إلى أنفسنا كيف تستقيم الأمور هكذا ؟

إننا لن نستطيع أن نجيب على هذا السؤال الآن إجابة كاملة قبل أن تكتمل الصورة النهائية للديالكت ، فلا زلنا لم نسمع أقوال بقية الأطراف ، فأهل الاعتزال لهم رأى والأشاعرة لهم رأى ، وبدون متابعة كل هذه الخريطة تظل الإجابة مبتورة .

ومع ذلك نكتفى بالقول الآن أن (الكلى) وهو القرآن يتسع للجزئى (أ) والجزئى المناقض (ب) وأن المقصود هو إحاطة (علم) الله بهذا وذاك ، فتَدَخُّل الله سبحانه وتعالى فى

عمل العبد تَدَخُّل (علميٌّ مسجل) يسبق حتى وجود الإنسان فوق هذه الأرض ، وبتعبير أوضح إن تاريخ حياة الإنسان (مبرمجٌ) برمجة سابقة ، ولا يستطيع الإنسان - وهو يمارس حياته بحرية واستقلال يحاسب بمقتضاها - أن يخرج عن هذا البرنامج .

إذا كان القارئ قد استوعب الآن نصف الإجابة فهذا أمر طبيعى ، لأنه - كما قلنا - مازلنا لم نستدع بقية (الشهود) فى هذه (القضية) [راجعْ رواية علىٍّ عن رسول الله السابقة] .

وتأتى مرحلةٌ تالية :

فالمعتزلة يرِثون (القدرية) من ناحية قولهم بحرية الإنسان ويرثون الجهمية من حيث قولهم بنفى الصفات الإلٰهية ، فـ(جـ) وهم المعتزلة يرثون شيئًا من (أ) وشيئًا من (ب) . ولذلك تسموا نتيجة قولهم بحرية الإنسان بأنهم أهل (العدل) ، ونتيجة قولهم بنفى الصفات بأنهم أهل (التوحيد) ، ونرجِئُ القولَ فى (التوحيد) إلى الفقرة التالية ونتحدث عن (العدل) لارتباطها بما نحن فيه الآن من جهة الإنسان .

فالمعتزلة يذهبون إلى أنَّ اللهَ لا يخلق أفعالَ الناس وإنما هم الذين يخلقون أعمالهم، وأنهم من أجل ذلك يُثابون ويُعاقبون ، ولهذا يستحق أن يوصف الله بـ(العدل) .

إنهم فئة تحترم (العقل) وتراه كافيًا فى الحكم على الأشياء حسنها وقبيحها حتى ولو لم يرد بهما شرع ، فللشىء صفة ذاتية فيه تجعله حسنًا أو قبيحًا ، ولذلك يشترك (العقلاء) فى حُسْنِ الإحسان إلى الفقير وإنقاذِ الغريق ، ويستقبحون كُفْران الجميلِ وإيلام البرىءِ ولو لم يصلهم بذلك شرع بل لو كانوا ملحدين .

ولهذا يمكن القول إن جهود المعتزلة (العقلية) صَبَغَتْ علمَ الكلام بصبغةٍ فلسفية. غير أنهم أسرفوا فى التعبير أحياناً .. كما يقولون مثلاً : (يجب) على الله أن يثيب المطيع و (يجب) عليه أنْ يعاقِب العاصى .. فبغض النظر عن أن ذلك ناجم عن ثقةٍ فى (عَـدْلِ) الله إلا أنه يظل تعبيرًا منافيًا للذوق الدينى الذى يشترط أَنْ يَتَحشَّم المرءُ وأنْ يُحْسِنَ اختيار ألفاظه حينما يتحدث عن (الله) .. وإذا لم يلتزم الإنسان بأدب التعبير وهو يتحدث عن الله .. فمتى يلتزم ؟ إن تعبير (يجب) على الله فيه قلة احتشام اوبمثل هذه الأقوال الجريئة فتح المعتزلةُ على أنفسِهم مدافعَ جبهاتٍ عِدَّةٍ كأهل الحديث ، ورجال السياسة .. وكثرة من العامة .. وهذا ما حدا بباحثٍ مثل جولد زيهر أن يَنْعَى عليهم (وصولهم إلى حد السخف واللغو حين

أدخلوا أنفسهم فى التفريعات الاعتقادية رغبةً فى مغايظة الخصوم ، [العقيدة والشريعة لجولد زيهر ص ١٨٣] .

ومن الأدلة على ابتداء الإفلاس وهو يتطرق إلى الفكر الاعتزالى تلك القصة الحوارية التى تدور بين الأشعرى (التلميذ) والجُبَّائى الاعتزالى (الأستاذ) .

سأل الأشعرى أستاذَه : ما قولك فى ثلاثة مؤمن وكافر وصبى ؟

- الجبائى : المؤمن من أهل الدرجات فى الجنة ، والكافر من أهل الدَّرَكات فى النار ، وأما الصبىُّ فهو من أهل النجاة .

- الأشعرى : فإنْ أراد الصبى أن يَرْقَى إلى أَهْلِ الدرجات أى بَعْدَ موته صبيًا .. هل يمكن ؟

- الجبائى : لا بل يُقال له إنَّ المؤمن إنما نال هذه الدرجةَ بالطاعة وليس لك مثلها .

- الأشعرى : فإن قال : يا رب .. التقصير ليس منى فلو أحييتنى كُنْتُ عملت الطاعات كعمل المؤمن .

- الجبائى : يقول الله .. كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت وعوقبت ، فرأيت مصلحتك وقَبَضْتُك قبل أن تنتهى إلى سن التكليف .

- الأشعرى : فلو قال الكافر .. يا ربَ عَلِمْتَ حالى كما عَلِمْتَ حاله فهلاَّ راعَيْتَ مصلحتى فقبضتنى صغيرًا ؟ !

فانقطع الجبائى ولم يُجِبْ .

ثم تأتى مرحلة تالية :

ينهض (الأشاعرة) خصومُ المعتزلة فلا ينكرون حرية الإنسان ولكنهم يرونها حريةً مقيدة ، أو بتعبير أكثر وضوحًا : الإنسان حُرٌّ فى داخل دائرةٍ من القيود .. وقد دَفَعَهم إلى ذلك (تنزيههم) لله أن يكون لأحدٍ سُلطة على فِعْلِه سلطةً مطلقةً إلا الله .

ومن هنا دخل بنا الأشاعرة إلى فكرة توفيقية تُزاوج بين العقل والنقل ، وتجمع بين دخول الله فى عمل الإنسان وإرادة الإنسان فى عمله ، فحدوث الأشياء من عمل الله وتخصيص هذا

الحدوث بجهة معينة من عملنا ، ولكى يوضحوا ذلك مَيَّزوا بين الأعمال الاضطرارية كالرعدة والرعشة وبين الأعمال التى تقوم على الإرادة.. يقول أبو الحسن الأشعرى : « إن الله أجرى سنته بأن يخلق عقب القدرة الحادثة أو معها الفعل الحاصل للعبد إذا أراده واتجه نحوه .. فهذا (الكَسْبُ) خاضعٌ من ناحيةٍ لله من حيث تهيئة الظروفِ ، وخاضع للعبد من حيث إرادته صدور الفعل عنه.

وقد لاحظ تلاميذه غموضًا فى المسألة ، فحاول الباقلانى إمام الحرمين وغيرهما توضيحها بدرجة تسمح بأن يجيبوا إجابة شافية مَنْ يسألهم : وعلى أى شىء يكون (حساب) الإنسان ؟ فأرجعوه إلى تخصيص الحدوث من طرف الإنسان - كما يرى الباقلانى ، وإلى قدرة الإنسان المستندة إلى سلسلة من الأسباب العامة .

إنَّ كلَّ نزعة توفيقية تحمل - لأنهاجدلية بطبيعتها - الطَّعن عليها ، لأنها تركيبيًا تحمل طرفين متناقضين ؛ أى بلغة هيجل ليست (ساكنة) وعندها استعداد للتفجر فى مسلسل الديالكت فى مرحلة تالية .

وفى تقديرنا أن (التصوف) قبل الفلسفة قد فَكَّ هذا الطِّلَسْم ونرجئُ ذلك إلى موضعه من البحث وليس هذا بمستغربٍ فالإمام عبد الكريم القشيرى الصوفى المفسر أشعرى قبل كل شىء ، تَعرَّض لمحنةٍ أليمةٍ أقلها نفيه خارج بلاده - عشر سنوات كوامل بسبب أشعريته .

أولاً : فلننتظر اكتمال حلقات المسلسل الهيجلى .

ورُبَّ ناقدٍ يوجه إلى منهجنا سَهْمًا من كنانته .. وهو كيف نستعين بحلول من خارج بيئة المتكلمين إلى فهم آراء المتكلمين ؟

هذا الناقد أشبه برجل المرور حين يضع إشارة على الطريق « ممنوع الدخول » أو إشارة « اتجاه واحد » وجوابنا أننا منهجيًا قد نظرنا إلى (العقل الإسلامى) نظرة كلية فهذا العقل يتطور من مرحلة إلى مرحلة بحسب ظروف البيئة ، وما يغمرها من تيارات ثقافية غالبة ، إنَّ هذاالعقلَ يبحث عن الحقيقة حتى يكتمل وعيه ونظامه . فليس مطلوبًا أَنْ نُمْسِك بالسكين لنقطع أوصال هذا العقل .. فرجل مثل (القشيرى) الذى ضربنا به المثل الآن أقبل على (التفسير) بخلفية ثقافية تتفق مع أخريات القرن الرابع الهجرى وأوائل الخامس ، ودماغه مشحونٌ بمخزون من المعقول والمنقول لا يستطيع أن ينفك منه ، وليس هذا الدماغ مُقَسَّمًا إلى

حُجُراتٍ منفصلـة ، بل هو يعمل فى خدمة (كتـاب الله الكريم) وهذا هو السَّيِّدُ الذى يعمل عنده كل الخدم.

لسوف نستريح كثيرًا لو أخـذنا المسألة على هذا النحـو :إنَّ كلَّ جهودِ المتكلمين وغيرهم ليست فى جوهرهـا إلا (تفسيرًا) أو (تأويلاً) تطمئن إليه القلوب والعقول .. والفـرق الواحد بين هذا التفسير والتفسير النمطى أن الاعتماد على العقل هنا يشغل مساحة كبيرة نسبيًا .

فـرجلٌ كأبى حـامد الغـزالى وقد جـاوز الستين عـا مًا ، إنـه نَهَل من الفلسفـة ومن علم الكلام ومن غيرهما من مصـادر المعرفة المتاحـة ما هَيّأ له أن يكون شخصيـةً وأستاذًا عظيمًا فى جامعــة النظاميـة بنيسابـور .. ولكنه فجأة يُعْلِن أنَّ سَـوْرةَ من القلق تنتابـه ، وأنه غير هـادئ فِكريًا ، وأنه لابُدَّ أنْ يعتزلَ كى يُعيد النظر فى أموره الخاصة . فكلُّ هذا المحصول المعرفى بدا فى لحظـة من لحظات الصـدق مع النفس لا يَشْفِى غليـلاً ، فأصـابتـه العِلَّة ، ولم يَخرجْ من هـذه المحنة الفكرية إلا وقد اطمأن إلى شىء (ينقذه من الضلال) .

هل نقـول لـه : لا تهاجم الفلسفةَ وتهافتهـا ؟ هل نقـول لـه ينبغى أنْ تظلَّ جـامدًا عنـد حدودك (الكلاميـة) ؟ أم نستمع إليه، وإلى ما اهتدى إليه .. لأنه يُمَثِّل فى نظـرنا ثورةَ مُثَقَّفٍ ينشد راحة العقل والقلب والضمير ؛ ويتعامل مع الثلاثة بصدق شديد .

إنَّ هـذه الأزمات الفكـرية أصـدقُ فى نظرنـا فى تأريخ الفكـر الإسلامى من المسـارات التقليدية التى تكتفى بالحلـول السهلة ، ولا تكابد أيةمعاناة فحيـاتُها هَيِّنة ليِّنة .. رَضِىَ الناس عنها ورضيت عنهم ، واستراح فى بيته ومعاشه .. وأَمِنَ السجنَ والتشريد والسخرية !

وآيـة العظمة عنـد الغزالى أن (شكَّـه المنهجىّ) كـان قريب المنـال من أبى العقليين فى أوروبا « ديكارت » .. بحيث استفاد منه أعظم الفائدة فى تأسيسه بنيانه الشامخ .. الأمر الذى اعترف به أجِلةُ الباحثين.

رجلٌ مثل هذا .. وللأسف الشديد نجـد فى بيئات المثقفين المسلمين الآن مَنْ يُوجِّه إليه سهام النقد والاتهام ، ويجـد فى ابتعـاده عن دائرة الفلسفـة (دائرة العقـل الخالص) وصـمةً لا تُغتفر .

مع أنكم لو سألتم (ابن رشد) وهو أهم مَنْ قد شارك فى خصومته عن شعوره لأجابكم: ما أسعدنى أن أختلف مع أبى حامد ! دعوه يكتب التهافت.. وأنا سأرد عليه بتهافت التهافت.فأنا وهو آيةُ تَفَتُّحِ العقلِ الاسلامىّ .

فهل نكون رشديين أكثر من ابن رشد ؟ ! إن الفيلسوف يشعرأنه بمقدار ما هو حُرٌّ فإن لسواه أن يتمتع بكل حرية .

حقًا .. إنها مأساة .. فإنه لو أنصف الباحثون المعاصرون لأرَّخوا للفكر الإسلامى حسب الأزمات الفكرية التى ألمت بالمفكرين الخلصاء اولأفاضوا فى تفاصيل المعارك التى احتدمت بين رجالاته ، فالمعرفة مِلْكٌ لكلِّ مؤهلٍ لها ، وليست حِكْرًا على أحدٍ .

أكتب هذا وأنا - شخصيًا - أعلم مقدمًا أن ماقدَّمته من أفكار فى المنهج أو فى التناول بهذا الكتاب سيثير علىَّ من الزوابع ما كنت فى حِلٍّ منه .. ولكن قديمًا قالوا : قُلْ كلمتك .. وامشِ .

***

(ثالثًا) قضية الذات والصفات الإلهية

فى الوقت الذى كانت فيه أوروبا تغط فى نوم عميق نتيجة الكابوس الكَنَسى على الفكر ، كان المسلمون فى ذات الوقت يناقشون أشدَّ مسائل الدين حساسية ، فى جرأة عجيبة : وجه الله ، ويد الله ، وعين الله ، وحرية الإنسان ومداها ، وصلة الإنسان بالقَدَر .. كل ذلك تَمَّ قبل أن تدخل الفلسفة اليونانية المحيط الإسلامى .. فالمسائل (الكلامية) واشتجار الخلاف حولها أسبق فى الوجود من المسائل الفلسفية فى بيئة المسلمين .

ويُردُّ هذا إلى العامل الذى ذكرناه سابقًا : أَنَّ كتابَ المسلمين الأقْدس جاءليجعل من التفكير فريضةً إسلامية .

قلنا: إنَّ أولَ مَنْ نفى الصفات الإلهية هو الجهم بن صفوان قاصدًا أنَّ الله واحد ، وليست هناك صفاتٌ غير ذاته زائدةٌ عليه ، وما ورد فى القرآن مثل سميع وبصير ونحوهما فيجب تأويله ، لأن هذه صفات تلحق بالبشر ، ولهم أدوات يستعملونها فى ذلك كالعين والأذن ،

فكما نؤول (اليد) و (الوجه) بالنسبة لله ، كذلك نؤول نسبة الصفات إليه سبحانه ، وإلا وقعنا فى التشبيه .

وكأنى بالجهم يريد أن يكون (مُعطِّلاً) فقط « فهو بالنسبة للإنسان يراه (مجبورًا) كما قلنا ، أى (عاطلاً) عن إرادة الفعل ، ويريد أنَّ ذات الله (معطلة) من الصفات !!

وحين جاء المعتزلةُ أخذوا منه شيئًا ، ورفضوا شيئًا آخر ، أخذوا منه نفى الصفات الإلٰهية ، ورفضوا اتجاهه نحو (الجبرية) الإنسانية - كما ذكرنا من قبل .. ونستطيع أن نتصور الآن ماذا نقصد من(أ ، ب) وحدوث (جـ) تعبر عن مرحلة جديدة فيها هذا وذاك .

ولو أخذنا أبا الهذيل العلاَّف نموذجًا لأهل الاعتزال كى نستمع إلى قوله فى الصفات ، فهو يقرر : « إذا قلتَ إنَّ اللهَ عالمٌ فهو عالم بعلم هو هو ، وقادرٌ بقدرةٍ هى هو ، وحيٌّ بحياة هى هو ، وكذلك فى سمعه وبصره وقدمه وعزته وعظمته وجلاله وكبريائه وفى سائر صفاته » .

وبتفصيل أكثر يستطرد العلاف :« فإذا قلت إن الله عالم أثبت له عِلمًا هو له ، ونفيت عنه جهلاً ودَلَلت على معلوم » [مقالات الإسلاميين للأشعرى جـ ١ ، ص٢٢٥] .

ويتصل بذلك القول فى القرآن الكريم ، فهو يتصل بصفة (الكلام) الإلٰهية ، فلا نتوقع من أبى الهذيل إلا أن يقول (إنه مخلوق لله) وأنه عَرَض ، ويرى آخرون من(المعتزلة) أنه جِسْم - والجسم يتناهى لأنه مخلوق ، وآخرون يرونه حركة .. والحركة تتناهى أيضًا .. لكنهم جميعًا يرونه (مخلوق) ؛ أى حادث بينما يراه خصومهم بأنه (غير مخلوق) أى قديم قِدَمَ صفة الكلام .. ومن هنا استمد العلم كله اسمه ولقبه وصار (علم الكلام) عَلَمًا على بقيةِ القضايا التى تفصَّلَتْ وتفَرّقتْ بعضها عن بعض كما نعرف .

إن الباعثَ الأكبر لدى المعتزلة لنفى الصفات الإلٰهية هو التأكيد على (التوحيد) ، والخوف من الوقوع فى الإضافة - ولم يكن فى الأزل مَنْ يضيف ، والخوف من الوقوع فى التعدد .. والتعدد شأن الأقانيم المسيحية الثلاثة .. تلك كانت هواجسهم .

ولسوف أستفيد من أقوال المعتزلة فى التوحيد فى قضية سبق إثارتها وهى مدى دخول الله فى أعمال العبد ؟ وذلك بعد حين.

فلنفرغ أولاً من متابعة قضية الذات والصفات عند الخصوم (الأشاعرة) ولنأخذ الإمام القشيرى المتكلم البارز :

إنـه أولاً يُثبت الصفات للـذات ، لأنها وردت فى القـرآن ، وتنـوعها واختـلاف دلالاتها اللغـوية ، فـالعلم غيرالقدرة غير الإرادة غيرالخالقيـة غير القِـدَم .. فمنطق اللغة يُفيـد أنَّ كل صفة جاءت بقصد معين.. وهذا فى حد ذاتـه يثبت قيام الذات بهذه الصفات؛ لأن القول بألا فرق بين العلم والسمع والخالقية .. مسألة ينقدها أهل المعاجم اللغوية !

ولكنه يميز بين :

١ - اسم الـذات وهو الله أو الرحْمن : وهـو للتعلق لا للتخلق : ﴿ **قل ادعوا الله أو ادعوا الرحْمن** ﴾ .

٢ - صفـات قامت بها الـذات وهى الوحـدانية والقِـدم والإرادة والعلم والسمع والبصر والكلام - وهذه هى السبعةا لنورانية .. وهى لا علاقة لها بأن يوجد الكون أو لا يوجد .

٣ - صفات الفعل : وهى ما تقتضى وجود المخلوقين .. مثل الوهاب والرازق والمميت والخالق .. فكلها تصف عـلاقته بمن خلق ، وأفعاله فيهم ، وليس معنى هـذا أنها حادثة لأنها مرتبطـة بالحوادث .. بل هى قديمـة أيضًا من حيث وجـودها الضرورى ولكن معانيهـا مقترنة بالمخلوقات والفعل فيهم .

والله رتَّب الأمور فى قرآنه على هذا الأساس ، ولا دَخْلَ للبَشَر فى إضافة صفة من الصفات إلى الله غير ما وصـف به نفسه ، والكـون ينتظم على أساس أن الله منفصـل عن الكون بـذاته داخلٌ فيه بصفـاته التى تعمل فى الكون بتجليات إلٰهيـة متعلقة بعظمته وبرعـايته لِما خَلَق .. فليس إلٰه المسلمين ارستطاليًا يتخلَّى عن الكون ؛ بل هو الحافظ والراعى لما خلق .

وإضافةُ صفات الفعل ليست من الطوارئ المنسوبة إلى الله بعد الخلقيـة بل كلها كاسم الذات ، أوصاف قامت بهاالذات من الأزل إلى الأبد .. كذلك .

وهـكذا نجـد الأشـاعرة قد أفسحوا مجال الفكـر للذكر وللتأمل وفهـم الصلـة بين سياق الآية ونهايتهـا بأوصاف إلٰهية .. أمّا الالتـواءات الناجمة عن هو هو ، وهى هـو .. فلا نظن أنها مفيـدة فى الهـداية والاسترشـاد .ومع ذلك فنحن نلتقط هذه الأخيرة فى أقوال المعتـزلة ونحاول أنْ نستفيـد منهـا فـائدةً نفسربها الموضوع الشـائك الذى لم يستطع (الكسب) الأشعـرى أنْ يحـله .

فلنأخذ المشيئة والعلم .

ولنُعِدْ قراءة النصوص القرآنية التى تعزو ما يقع للمرء إلى المشيئة أو الإرادة الإلٰهية على نحو تحكمى مثل ﴿ ولا ينفعكم نصحى إن أردت أن أنصح لكم .. إن كان الله يريد أن يغويكم هو ربكم وإليه ترجعون ﴾ .

فالمعنى – فى ظل نفى الصفات – إن كان الله (يعلم) بأنكم ستكونون بإرادتكم فى المستقبل – من الغواة ، فهو ربكم (المُسجِّل فى عِلْمِه السابق) كل هذه القصة من بدايتها إلى نهايتها .. فنحن نرتب فهمنا على أساس التساوى بين العلم الإلٰهى والمشيئة الإلٰهية – كما يذهب المعتزلة .

ولنأتِ بمثال أكثر وضوحًا .. وهو هذه المرة عن غيلان الدمشقى من أوائل المنادين بحريةِ الإنسان حين قَدِم على عمر بن عبد العزيز وسأله فى ذلك .. فقرأ : ﴿ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئًا مذكورا إنَّا هديناه السبيلَ إما شاكرًا وإما كفورًا ﴾ ، ثم سكت . فقال له عمر :

استمر فى القراءة .. فقرأ حتى وصل إلى قوله تعالى : ﴿ إنَّ هذه تذكرة .. وماتشاءون إلا أنْ يشاء الله ﴾ .. إلى آخر السورة .

فقال عمر : ماذا ترى الآن.. أتأخذ الفروع وتترك الأصول ؟

أى أن كل شىء مرتبط بالمشيئة الإلٰهية .

ويكون مذهبنا – كما قلنا – : ما دام أنه لا فرق بين الأوصاف الإلٰهية بعضها وبعض – فالمشيئة تعنى العلم أو بلغة العصر التسجيل السابق .. مجرد التسجيل الذى لا يمنع الإنسان من ممارسة حريته .

***

(رابعًا) قضايا أخرى بين طرفى النزاع

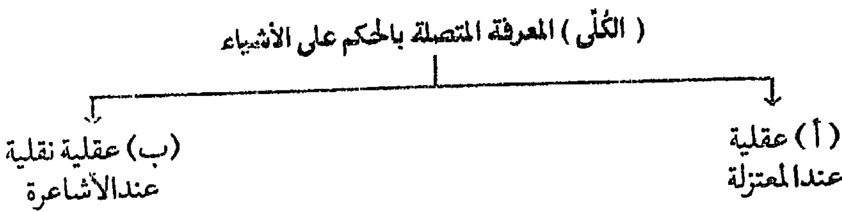
المعتزلة والأشاعرة

تحدثنا فيما سبق وأثناء تناول القضايا الكبرى عن بعض القضايا الصغرى التى هى بمثابة فروعٍ للأصول .. مثال ذلك .

١- قضية الحَسَن والقبيح :

وقد قلنا إن المعتزلة يذهبون فيها إلى الاحتكام للعقل ، فهو وحده - دون استناد إلى الشرع- كافٍ لتحسين الفِعل أو تقبيحه أمَّا الطرف الثانى فى النزاع وهو الأشاعرة فهم يذهبون مع المعتزلة فى استطاعة العقل إدراكَ هذا وذاك ، ولكنَّه - أى الأشعرى - لا يلتزم بالقرار النهائى فى الموضوع إلاَّ إذا جاء به نَقْل ؛ فكل فرد وإن استطاع أن يعرف بعقله لا (تجب)عليه هذه المعرفة إلا بسَنَدٍ شرعى ، ويصبح حينئذ عُنصرًا من العناصر الواجبة فى التدين ، لأن الرجوع إلى الشريعة يوضح درجة التحليل والتحريم ، فهل هو مكروه أو جائز أو مُحَرَّمُ بالكلية .. لأنه يترتب على ذلك أيضًا درجات فى العقوبة والمثوبة .

فإذا أعدنا صياغة ذلك كانت على النحو التالى :



٢ - قضية الخير والشر من جانبها اللاهوتى :

كان ضروريًا أن يفكر فريقا الصراع فى هذا السؤال :

هل الله - لأنه مطلق الإرادة والقدرة - قد يريد الشَّرَّ ويقدرعلى فعله أو .. لأنه كامل كل الكمال .. لا يريد شيئًا من هذا ولا (يقدر) على خَلْقِه وإيجاده وبذا يكون ما فى العالم من شَرٍّ مرجعه فقط إلى فعل الإنسان وغيره مما خلق الله ؟

الواقع أنّ كُلاً من الفريقين وَجَدَ هذه القضية المرتبطة ارتباطًا بفكرة حرية الإنسان فى العمل أو تقيدها ؛ فالمعتزلة الذين يَرَوْن من العدل أن يكون الإنسان حُرّاً فيما يفعل فمن العدل

أيضًا أنْ يفعل الله لعباده ما هو (الأصلح) لهم فلا يريد لهم إلا الخير . وبما أنـه كامل كل الكمال فلا يصدر عنه - أو بتعبيرهم فيوجب ذلك على الله - ألا يصدر عنه إلا الخير .

أما أهل السُّنَّة فيرفضون أى واجبيةٍ على الله ، ويذهبون إلى أن إرادة الله توافق علمه ، فكل ما عَلِمه أزلاً أن سيكون فهو مُرادٌ له ، وما عَلِمَ أنه لن يكونَ فهو غيرُ مُرادٍ له [الاربعين فى اصول الدين لفخر الدين الرازى ط حيدر آباد سنة ١٣٥٣هـ ص ٢٤٤ وما بعدها - وانظر أيضًا تفسير الرازى جـ ٤ ص ١٣٨] .

وكانت النتيجة المنطقية لهذا الفهم أنَّ كل ما يقع فى هذا العالَم من خيرٍ أو شر فهو مقدر من الله ، ومعلوم أزلاً ، فالشرُّ أيضًا مرادٌ كالخير .

وواضح أن الطرفين يختلفان فى نقطة التعلق ، فالإرادة عند المعتزلة متعلقة بالأمر ، وهى عند أهل السنة (الأشاعرة) متعلقة بالعام .. والاستدلال بالنصوص القرآنية كان هو مناط الصراع .. لأن تفسيرها من جانب يختلف عنه فى الجانب الآخر .

فأهل السُّنَّة يرون فى قول ابراهيم عليه السلام (واجنبنى وبنيَّ أن نَعْبُدَ الأصنام) أن الكفر والإيمان من خَلْقِ الله ، فهو الذى يُقَرِّبُهم من عبادة الأصنام وهو الذى يبعدهم ويجنبهم .

بينما يرد الجُبائى شيخُ الاعتزال الكبير إن فى قول الله تعالى : ﴿ وما الله يريد ظلمًا للعالمين ﴾ [جزء من الآية ١٠٨ آل عمران] إشارة إلى أن الله تعالى لا يريد شيئًا من الشَّرِّ مطلقًا ، سواء أكان ذلك صادرًا عنه ، أو فِعْلاً من أفعال الإنسان فمجىء (ظلمًا) نكرةً بعد نفىٍ تفيد العموم .

ونكتفى بأننا وضعنا القارئ أمام مفتاح الخلاف هو حسبان نقطة (التعلق) - التى أوضحناها من قبل .. فالنصوص كثيرة والاجتهادات مستمرة .

وإن كان لنا رأى فى ذلك فهو رفضنا تعبير (الوجوب على الله) لأن الكون كونه وليس هنالك من يوجب على صاحب الكون شيئًا .

إن الله - إذا أراد الشر فهو لا يريده إلا وهو كاره .. أما لماذا ؟ فتلك حكمته .

ثم إن الشَّرَّ أو الخير بالنسبة للإنسان شىء ، وبالنسبة لله شىء آخر ، فقد يقيس الإنسان هذا وذاك حسب المصلحة العائدة عليه أو الضرر الذى سيحيق به فالقياس نسبى . أما

بالنسبة لله فـالمقياس مطلق فربما كان الشيء شرًا بـالجوهر خيرًا بالعَرَض . فـالماء خير بالجوهر فمنه نرتـوى ونسقى الزروع ولكن قد يحدث الطوفـان الذى يدمر أمـامه كل شيء . والنار خير بالجوهر فبها نتدفأ وعليهانطهو الطعام .. إلخ ولكن قد يحدث حريق لا يبقى ولا يذر .

والصواب أن نقول إن الله خير مطلق ، ومن غير المعقول أن يريد الشر لمن خَلَق .. ولكن حكمة الله تعـالى لا تُعلَّل .. فقد يأتى الشر استثنـاء لتصحيح قاعـدة الخير .. أو لسنا نضرب أولادنا كى نربيهم ؟ !

هذا هو رأينا – إن كان من المطلوب أن يكون لنا رأى .

٣ - قضية الوعد والوعيد :

أما (أ ، ب) فهما طرفا الصراع : أهل السنة وأهل الاعتزال .

ففيما يختص بأهل السُّنَّة فإنَّ كلَّ المراجع التى بأيدينـا تُجْمِع كلُّها على أنه (لا يجب) على الله شىءٌ ما ؛ لا ثواب المطيع ولا عقاب العاصى ، فقد يرى بحكمته أن يغفر للعاصى .

وفى هـذا يقول إمـام الحرمين : « الثـواب ليس بحقٍّ محتـوم ولا جزاء مجزوم .. وإنما هـو فَضْلٌ من الله تعالى ، والعقـابُ (لا يجب) أيضًا فـالواقع منه عـدل من الله فما وعده أو تـوعده فقوله الحق ووعده الصدق » .

ويتوسَّع الغـزالى فى ذلك فيستعمـل لفظًا كالحجر بعد لفظ الـوجوب فيقـول : (إن الله لا يبالى لو غفـر لجميـع الكافـرين وعاقـب جميـع المؤمنين ، ولا يستحيـل ذلـك فى نفسـه ، ولا يناقض صفةً من صفات الألوهية) . [الاقتصاد ص ٨٤] وهى نظرة يغلب عليها التفاؤل فى مسألة المغفرة .

أما المعتزلة فيرون تأسيسًا على فكرة (العدل) الإلهى أن ثواب المطيع وعقاب العاصى – إن مات بـلا توبة صحيحة .. كـلاهما واجبٌ على الله وإلا لما كان هناك نظام ولما كـان هناك عدل ، وإلا كانت مسألـة المثوبة والعقوبة لمن يستحقهـا كـذبًا .. والكـذب فى خبر الله مُحالٌ بلا ريب .

وهى نظـرةٌ يغلب عليها التشـاؤم حين أوجبـوا على اللهِ عقابَ مَنْ يمـوت بـلا توبـة من العُصاة .

وكلا ا لفريقين يستمد رأيه من رؤيةٍ خاصة للنص القرآني :

فأهل السنة يقرأون قـوله تعالى : ﴿ قل أذلك خيرٌ أم جَنَّةُ الخُلْد التى وُعِـد المتقون كانت لهم جزاءًا ومصيرا ﴾ فيرون أن المسألة مرتبطـة (بالوعد) .. ولو كـانت الجنةُ مُسْتَحقَّةً لهم على أعمالهم لما كان الأمر بحاجةٍ إلى أن (يَعِـدَهم) اللهُ بها . فإن ما يجب للإنسان من جزاءٍ مُسْتَحقٌ له على عمله ، يناله من غير أن يتقدم له أحدٌ (بالوعد) به .

ولا يرى الرازى فرقًا بين الإيجاب على الله وبين قـول اليهود (يد الله مغلولة) [تفسير الآية ٦٤ سورة المائدة] .

والمعتزلـةُ بدورهـم يعـودون إلى النـصِّ القرآنىِّ فيقـرأون قولـه تعالى : ﴿ وما أنـا بظلاَّم للعبيد ﴾ فيـذهب الزمخشرى مفسرُهـم الشهيرُ فى تأويلهـا : ﴿ إنَّ اللهَ يريد أنْ يقـول لو عَذَّبْتُ مَنْ لا يستحق العذابَ لكنتُ ظلاَّمًا مُفْرِطًا فى الظلم ﴾ [الكشاف جـ ٤ ص ٣٣] .

وهكـذافى كل الآيات التى تنفى الظلم عـن الله ؛ فالله لا يُحب الظلم من غيره فمن بـاب أوْلى لا يُحِبُّه لنَفْسِه .

وهكذا يتضـح أنَّ المسألة بـدورها تعـود إلى تَعَلُّق الفكرةِ هنـا أو هناك بنقطـة مُعينة ؛ فالمعتزلة ينظرون إلى أن « العمل » بالطاعة يستوجب الثواب .

وأهل السنة لا يجادلون فى ثواب (العمل) بالطاعة ولكنه لا على سبيل العلة والسبب بل على سبيل (التَّفَضُّل) والوعد بذلك فى القرآن .

فالعمل كما يقول الرازى علامةُ حصول الثواب لا أنَّه عِلَّةٌ موجِبةٌ له .

أما عقاب العاصى فهـو حقًا ظلَّ مشكلة بين الطرفين ، فالمعتزلة يـرون وجوبَ عقابه بينما يُفسِح أهل السُّنَّة المجال ، ويتفاءلون بجواز الغفران حسب (الفضل) الإلهى .

المعـتزلة يستشهدون بالآية ﴿ومَـنْ يعصِ اللهَ ورسـولَه وَيَتَعَدَّ حـدودَه يدخله نارًا خالدًا فيها ﴾ .. وهكذا .. آياتٌ كثيرة فى التهديد والوعيد يَحْفِلُ بها القرآن .

أمَّا أهلُ السُّنَّـة : فيرون أنه باستعـراض هذه الآيات التى استشهـد بها خصومهم ليست على العموم بل هى فى أكثرها فى حقِّ الكفار .. ثم يضيفون كما يقول الرازى :(وحتى لو كانت

على العموم فهى فى المقابل أمامها آياتٌ أكثرُ عَدَدًا تشير إلى الوعد بالمغفرة .. مثل : ﴿ إنَّ الحسناتِ يُذْهِبْنَ السيئاتِ﴾ .. ولهذا يجب ترجيح جانب الآيات الدَّالة على العفو والمغفرة .. وبخاصة أن العفو بترك الوعيد يستحسن فى العُرْف بينما إهمالُ الوعد بالجزاء الحَسَن وبالخير وعدم تحقيقه قبيح .

* * *

وفى رأينا أن كلا الفريقين - مع الاحترام - قد غابت عنهما أثناء اشتداد الصراع بعض الحقائق .

أنهما أدخلا فى شعور المسلم - من أوساط المثقفين ناهيك بالمسلم العادىّ - أن القرآن الكريم قابلٌ لأن يتصف - حاشا لله - بأنه يضرب بعضُه بعضًا ، وكأنى بهما يدخلان حلبةَ الصراع لكى يكون هناك منتصرٌ ومنهزم - ولو كان على حساب وصفٍ يمكن أنْ يتسرب إلى كتاب الكريم .

قد يقال إنهما على العكس يبحثان عن صفات التنزيه كالعدل والكمال .. وهذا حق .. ولكنهما نسيا أثناء حوارهما أنهما يقيسان العلاقةَ بين الله وعباده على العلاقة بين الإنسان والإنسان ، فما دام النَّجّارُ قد صنع الباب فينبغى علىَّ أنْ أَجْزِيَه وأنْ أشكرَه ، وإذا قَصَّر عن العمل - لمرضٍ خارج إرادته اقتطعْتُ من أجره المدةَ التى لم يعمل بها فى خدمتى ، فإذا عاد .. عادت أُجرته.. وهكذا.

هذا النَمَطُ من العلاقات ليس هو بالضبط علاقتنا بربِّنا وعلاقة ربنا بنا ، وإلا لماذا يُرْسِلُ الصواعق والفيضانات ويفجِّر البراكين ويُزلزل الأرض وينشر الأوبئة تحملها الحشراتُ التى خَلَقَها من مكانٍ إلى مكان لتُصيب قومًا كانوا على البعد لا دَخْلَ لهم فى الأسباب التى يمكن أن تكون وراء هذا أو ذاك .

وإذًا لو أنهم فى رأينا قد عادوا - كما تعوَّدوا أن يَعودوا - إلى صفة (الحكمة الإلهية) دون غيرها لارتاحوا كثيرًا لأنَّ (حكمة الله لا تُعلل) ؛ فهو قد يدمر قريةً بكاملها لأنّ بَعْضًا من أهلها من الفَسَقة ﴿ وإذا أردنا أن نُهلك قريةً أمرنا مُترفيها ففسقوا فيها فحقَّ عليها القولُ فدمَّرناها تدميرا ﴾ .

والسؤال الأول : لماذا يريدالله تدميرَ القرية ؟

والسؤال الثاني : لماذ يُحرض بعض أهلها على أنْ يفسقوا ؟

والسؤال الثالث : لماذا لا يُؤاخِذُ الفَسَقَة بأسمائهم وأعيانهم دون سواهم؟

والسؤال الرابع: ما ذنبُ أهل القرية - وهم فى الأغلب الأعم أكثر عددًا لم يكونوا من المترفين ، ولم يُقْدِموا على الفِسْق ، ومع ذلك أَصَابَهم - وهم أبرياء - ما أصاب القريةَ كُلَّها من ﴿ فدمرناها تدميرا ﴾ واستعمال الفعل المطلق هنا يترك الشعورَ بأن الدمار كان شاملاً ومُباغتًا بحيث سُوِّيت القرية بأهلها ومساكنها بالأرض ؟ !

هذه أسئلة من حَقِّ القارئ للقرآن الكريم أن يتمهلَ عندها ، وكان يود أنْ يأتيه جواب من لَدُن صُنّاع الفِكْر وحُرّاسه..علماء الكلام .

وأتصور أنه لن يَهْدأ قلقُه إذا ذهب إلى أهل الاعتزال ، أو إذا ولَّى وجهه شطر الأشاعرة .. ولسوف يُغْرقونه - وهو المُسلم المتوسط الثقافة أو العادى - فى متاهات ربما فَتَحَتْ أمامَه أسئلةً مغلقة جديدة .

وفى رأينا أنهم لو عادوا - كما قلنا من قبل قليل - بالموضوعات كُلِّها إلى (حكمة الله) وأنها أوسع وأدق وألطف وأخْفَى من أن يتطامن الفكر الإنسانيُ كى يبلغ مداها أو يسبر غوْرَها لأنَّها فى بساطة شديدة (لا تُعَلل) .

لأجل هذا نعتنق - على مسئوليتنا الخاصة - فِكرًا (شموليًا) يتصل بالنص القرآنى (و بالكُلِّ) الجديد وهو أنْ الوعيَ الإسلاميَّ يتدرج فى مراحل - ربما لا يُفْطَن إلى مسارها متتالية أو متوازية .. بمعنى أنها قد تحدث فى زمنٍ تالٍ ، أو ربما تحدث فى نفس الزمن ولكن فى بيئةٍ فكريةٍ (أُخرى) ، ومِنَ الظُّلم أنْ نتجاهل هذا (التسميع) - إن صَحَّتْ الكلمة ، وهى لِمن لا يفهمها تُعَبِّر عن حالةٍ صحية .. أنْ يكون لديك وَجَعٌ فى أعلى الساق مثلاً فتسمع طرْقًا شديدًا فى رأسك أوخلف أُذنيك ..ويسمونها بلغة العامة « تسميعًا » .

وهذا ماحدث فعلاً فى بيئة (الصوفية) التى سنتوقف عندها لنرى ما قدموا من ردود الأفعال لتَوجُّهات المتكلمين .. هذا ما سنكشف اللثام عنه الآن .

التصـوف الإسلامى

لمصلحة مَنْ أَنْ تُقَطَّعَ الوشائج بين علم التصوف وعلم الكلام ؟

مع أن التصوف فى صميمه ينبنى على (الإرادة) الإنسانية كما كانت مباحث المتكلمين تحارب من أجل تجلية المواقف حول (الإرادة) الإنسانية فتنادى بعضُ الفِرَق باستقلالها استقلالاً تامًا ، وتنادى الفِرق المخاصمة بأنها مستقلةٌ مِنْ طَرَفٍ ومرتبطةٌ بالمولى من طَرَفٍ آخر .

التصوف علم الإرادة ..

ولكن هذه الإرادة قد شَقَّتْ طريقها وسط طرق جديدة هى فى جوهرها تؤدى إلى (الحب) .. حب الله وحب الناس وحب الخير والحق والجمال .

فالله هناك معبود .. مرهوب ، قد فتحَ أبواب جهنم لِمَنْ عصاه ، وأَعَدَّ الجنَّةَ إعدادًا مريحًا ومسعدًا لمن أطاعه .. وقد ينسى الناس كُلّ شىء إلا أن (يخافوا) من النار التى وقودها الناس والحجارة ، أو أَنْ (يطمحوا) إلى الجنة ، وماتمتلئ به من لبن وماء وخمر وفاكهة وحور عين وولدان مخلدون .. إلخ .

أَمَّا هنا فإنهم (يُحِبُّون) ربَّهم حُبًا جارفًا جَعَلَهم حتى يُعَجِّلون الأمورَ فيتركون نعيم هذه الدنيا .. وطموحهُم أَنْ تمتلئَ حياتُهم العاطفيةُ على الدَّوام بتبادلٍ فى الحُبِ بينهم وبين المحبوب ، وأن تجرى علاقةُ الوصل والقُربِ دون أن يتخللها فَصْلٌ أو هجر أو عواذل أو .. مايحدث فى علاقة الحب البشرية - من موانع يعرفها أربابُ العشق ، (الإرادة) الإنسانية تتمنى أن تذوب فى (الإرادة الإلهية) - فالمريد - على الحقيقة من ليس له إرادة !

والتوحيد هنا - أن يفنى المُوحِّد فى الموحَّد فلا يكون إلا واحدًا !

وحديثُ الجَبْر والاختيار هنا حديث سَمِجٌ .. لأنَّ هنا (جبرية الحب) !

والثواب والعقاب أيضًا حديث تملُّه الأسماع :

أريدك .. لا أريدك للثوابِ ... ولكنى أريدك للعقاب

فكل مآربى قد نِلْتِ منه ... سوى ملذوذ وجدى بالعذاب

والعقل الإنسانى هنا عقل يَعرِف حَجْمَه فهو وسيلةٌ فى بداية الطريق من أَجْلِ تصحيح الإيمان ، وتثبيت اليقــين ، ثم يتخلَّف إلى الـوراء قليـلاً لِيَحِلَّ محلَّـه (القلب) لِيَحمِلَ أمـانـة الوصول ، لأنه هو الذى سيمتلئُ بالزاد الجديد (بالحب) .. ويصبح العقلُ فى المراحل العليا التى صــعدفيها القلبُ نحـو المحبـوب أشبهَ بقـاطعِ طـريقٍ ! إنَّه أشبـه بالشمعـة إذا سَطَعَ المصباح .. ثم ما قيمةا لمصباح إذا طَلَعَتْ الشمس .. فما بالك أخيرًا بطلوع شمس الشموس !

والخلاصة .. أنت هنا فى بيئةٍ أخرى .. مختلفةٍ تمامًا .

ومن الجهل أن نهملها ، أو نَغُضَّ الطـرف عنها.. بدعوى أنها تكف عن (العقـلانية) .. وتتخفف من الجدل ،وتستريح من الصِّراع الفكـرى .. وهـذه عنـد البـاحثين والمفكـرين آيـةُ التقدم وعـلامة الـوعى والفرصـة المتاحة كى نقترب من الحضـارة الغربيـة .. عقلانيـة وجدل وصراع !

وهم لو أعادوا قراءة تاريخ أعظم الفلاسفة المعاصرين وهو برتراند رسل .. لعرفوا أنه فى الستين من عمره يعترف بأنه قد أَلَمَّت به حالة من النورانية الصوفية أطلق عليها mystic illumi-nation حَفَزَتْـه إلى أن يُعيد النظر فى بعض مـواقفه، وأَنْ يُحِبَّ الناس ، وأن يُسَخِّـر بعض جهوده للدِّفاع عـن المظلومين فى كل مكان ، ومن كل لون ، وأنـه كان يجد المتعة فى هذه (الـرياضة) الروحية بعيدًا عن الوضعية والمنطق (الرياضى) !

وعلى الـذين يتحمسون للعقل أن يتـذكـروا أن الإسلام قـد عـرف طريقـه نحـو إفريقيـا السـوداء بواسطـة المتصوفـة (الطريقـة التيجانيـة مثلاً) ومعهم أفـواجٌ من التجار المتميـزين بالتقوى وحسن التعامل والـوفاء بالوعود والعهود ، ولا يكاد المسلمـون الأفارقة الجدد يعلمون شيئًا عن واصل بن عطاء أو النظام أو ابن سينا !

التصوف فى نظـرنا .. لو فهمنـا حقيقته - وهذا ما سنحـاوله فى صفحات قليلـة - واحةٌ وارفة ، فيها الماء والظلُّ والراحةُ وسط صحراء هذا الوجود القاحلة الجافة !

التصوف فى نظرنا - يُفَجِّر ملكاتٍ فى الإنسان .. طالما أهملناها .

التصوف فى نظـرنا عودة إلى الجزء الفنى فى الـدين .. ومن منَ الناس مَنْ يَفْطِنْ إلى أَنَّ فى الدين نصيبًا كبيرًا مـن الفن .. وبعض الحقائق الدينية لا يمكن أن يهدأ عنـدها المتدينُ إلا إذا كانت لديه أحاسيس فنية .

التصوف يكشف عمّا فى القرآن الكريم من النصوص لو طرحت عند أهل العقل الذين صَدَّعوا أدمغتنا بخلافاتهم - لما استطاعت أنْ تكشِفَ عن أبعادٍ فى العلاقات بين الله وأحبائه .. ولنضرب لذلك مَثَلَيْن :

أىّ أُمٍّ فى حساب أهل العقول يمكن أنْ تمتثل لأمرٍ يَصْدُر من أيَّةِ جهة مهما كانت سطوتها على أن تصنع تابوتًا ، وتضع فى التابوت رضيعها ، وتُغْلِقَ عليه ،ثم تَقْذِفُ بهما.. التابوتَ والرضيعَ فى تيَّار نهرِ النيل المتدفق .. نحو المجهول ! - كما حدث لأُمِّ موسى عليه السلام .

وأىَّ أبٍ يمكن أن يمتثل لرؤيا بأنْ يَذْبَحَ وَلَدَه : « يا بُنَىَّ إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى ؟ قال يا أبتِ افعل ما تؤمر ستجدنى إن شاء الله من الصابرين » .. وذلك أمر ابراهيم عليه السلام .

هذه المواقف لا تُحَلُّ مطلقًا بمفاتيح الملكة العقلانية بل هى تَفْتَح أبصارَنا وبصائرنا على أنَّ ثَمَّةَ فى داخلِ الإنسان ملكاتٍ أُخرى غير العقل .. إنها المسئولة عن العاطفة الحميمة التى ينبغى أن يُمَهَّدَ لها السبيلُ كى تُؤَدِّى دورَها - هى الأخرى - حسب طبيعتها .. لا لتَعْبُدَ اللهَ على حرفٍ أو تخشاه أو تتملقه فى حدود ما يَرسِم لها العقلُ الإنسانىُّ الذى يلتوى على نَفْسه ، بل لكى تُحِبَّ اللهَ وتقتربَ منه وتفنى فى أنوار المعارف التى تنثال على عبده المختار فى مرحلة من مراحل رحلة النقاء والصفاء .. نحو المولى .

التصوف لا يلتمس دليلاً - أيًا كان هذا الدليل - على إثبات وجود الله أو وحدانيته من خارج القلب الإنسانى ؛ لأنه لا يجد فائدةً من ذلك .. « متى غِبْتَ حتى تكونَ الأكوانُ شاهدةً عليك ، إنَّك فى القلب على الدوام حاضرٌ ومشهودٌ .. كما يعبِّر ابنُ عطاءِ الله السكندرى . هنا إذن ضرورة ذوقية عاطفية تَحِلُّ مَحَلَّ الضرورة العقلية التى تبنى قاعدتها على أن لكل فعل فاعلاً ، وتقيس الحاضر على الغائب ، وحاشا لله أن يكون هنا هو الغائب .. « بِكَ أَسْتَدِلُ عليك » إنَّه الدليلُ والدلالة والمستدل عليه .

لم نجد خيرًا من هذا الأسلوب فى التقديم كى نَأْخُذَ بيد القارئ ليصحبنا فى رحلة .. أو قل فى معراج روحىٍّ نحافظ به على روح الموضوع دون أن نتخَلَّى عن البحث الأكاديمى حتى لا تُسرِع السهامَ وتُصوَّب نحونا بالدروشة والسذاجة والتخلُّف . !

شأن ما يوجه إلى التصوف من بعض الجَهَلة تارةً ومن بعض الباحثين الذين ليس لديهم إحاطة بفحوى التصوف الإسلامي وجدواه تارةً أخرى .

ولا أبالغ إذا قلت إنني أعرف نماذجَ من الصوفية بعضهم من الوزراء وكبار القوم ، تراهم حين تجمعُنا جلسةٌ روحيّة بأحدِ شيوخنا يفترشون الأرض فى تواضع جَمٍّ ،ويستمعون إلى الشيوخ فى إصغاء تام كأنهم صِبيةٌ فى مدرسة .. ثم هم بعد ذلك أمثلةٌ على طهارة اليد ، وعِفَّة اللِّسان .. وهم أسرعُ الناس فى خدمة الفقراء وأصحاب الحاجات والمرضى .. فهم يُصْلحون ما انهدم فى جوانب الحياة فى صَمْتٍ وبلا ضجيج !

أريد من هذا أن أقول إن التصوف ليس كغيره من المعارف وإنما هو علم وعمل .. وهذا رجوعٌ إلى طبيعة الدين الأصيلة وهى :

الإيمان ثم العمل ..تلك الازدواجية التى افتقدناها فى زحمة العقل !

والآن نبدأ الرحلة الشفيفة نحو الله !

***

ولابد أن نقدِّم قبل ذلك مقدمةً نقترب بها من طبيعة هذا المنهج ، حتى نصلَ إلى حقائق كاشفة توضح خفاياه وماتسمح به الصفحات المخصصة لهذا الجانب من تراثنا الروحى فى هذه المباحث .

ويجب أن أعترف - وربما لاحظ القارئ الكريم - أننى رغم إيمانى الشديد بقدرات العقل ، ورغم تحمسى للتقدمية .. فقد عِشْتُ شطرًا من حياتى بين قوم يؤمنون بالفلسفات التى تدور فى فلك هذه التقدمية .. برغم كل ذلك فأنا من عشاق التصوف وأهله ، ولى فى حياتى مواقف شخصية لم أكن لأتجاوز مشاكلها المحدقة بى إلا من خلال التصوف ووصاياه .

***

مدى انتماء التصوف إلى الإسلام

١- نظرةُ الإسلام إلى القلب والمهام الموكلة إليه

كان على الدين الجديد وقد بَنَى اعتمادَه على (التوحيد) المُنَقّى من كل شائبة أن يحاول أولاً إقناع العقلِ البشَرى بما جاء به ، وقد سَلَكَ فى ذلك مَسْلَكًا يدعو إلى الإعجاب ؛ فهو فى الوقت الذى احترم فيه طبيعة هذا العقلِ لم يَفْتَرِض أنّه يُخاطب عقلَ فيلسوف بل خاطَب – كما قلنا من قبل – القَدْرَ المشترك فى عامة الناس مهما تفاوتت أنْصِبَتُهم من المعرفة العقلية ، وكان مُقْنِعًا فى غير إعنات بسبب أسلوبه المُعجِز الذى يجمع بين البساطة والعمق ، وقد سبق أنْ عَرَضْنا لذلك فى مقدمات هذه المباحث . ونريد الآن أن نوضِّح دَوْرَ (القلب) وما يحتشد فيه من عواطف وأذواق .

فمثلاً حين قُرِئَتْ الآيةُ الكريمةُ ﴿ فَمَن يُرِدِ اللهُ أن يهديَه يشرح صَدْرَه للإسلام ﴾ أمام الرسولِ ﷺ قال : « إنَّه نورٌ يقذفه اللهُ تعالى فى القلب » . فسُئِل وما علامتُه فأجاب : « التجافى عن دار الغُرور والإنابةُ إلى دار الخلود » .

ولست أدرى لماذا أتذكر الإمام أباحامد الغزالى عندما أسمع هذه الآية وتعليق النبىّ ﷺ عليها .. لأنّها بالضبط كانت نهاية أزمته الروحية بجوار مسجد الرسول ﷺ بعد سبعِ سنواتٍ من الضِّيق والعُزلة والقلق ، وأنّه صَرَّح فى (المنقذ من الضلال) بما يكاد يقترب من هذه الحكاية وبنفس ألفاظها .. فلم تنفعه رحلتُه التى استغرقت مُعظمَ عمره فى الاشتغال بالفلسفة وعلم الكلام فى الشِّفاء ، وإنما كان ذلك (النور الذى انبجس فى صدرى . إلخ) .. إلى آخر ما وصف به نهاية أزمته الفكرية .

القلبُ بحكم الشريعة هو موضع النيَّة ، « وإنما الأعمال بالنيات » ، لأنَّ النيَّةَ هى المُحَرِّك الدافع (للعمل) أو المانع عنه ، وإذَن فلو كان المتكلمون قد أنفقوا الجهود حول (عمل) الإنسان فنحن هنا أمام المُحرِّك الأول (للعمل) .. أى أننا من ناحية علم النَّفْس فى الكوامن كى نُحَلِّل الظواهر وندرسها .

وجد الصوفيةُ أنَّ هذا (القلبَ) هو الموطنُ المستحَبُّ لمكابدة مجاهداتهم وأشواقهم ، وتحقيق طموحاتهم فمضوا يبحثون فى نصوص القرآنِ الكريم والسُّنَّة الشريفة عن كل ما يتصل بهذا القلب ، وكيف يُنَقَّى ويُطهر حتى يُصبحَ مرآةً نظيفةً تأتلق عليها المعارف التى تُفاضُ عليهم .

لفت نظرهم أن المنهـج التعبدىَّ كما جاء بـه الإسلام يتميز بـالاعتدال لأنَّه جـاء للناس كافـة ، ولكنَّه فى ذات الـوقت لم يُهملْ النفوسَ المتطلعـةَ إلى الاستزادة عن الحدود المتـوسطة ، فتألَّقتْ فيه نصوص تخاطِبُ مَنْ يريد التفـوق وأن يختارَ الأشق وأن يستزيد من الجهود : « فإذا كان الزهدُ فى الحرامِ واجبًا فإنَّ الزهد فى الحلال فضيلة » كما يقول أحدُ شيوخهم .

وإذن فبلغة علماءِ التربيـة رَاعَى القرآنُ أن فى المخـاطَبين مَنْ هو خـاملٌ ومَنْ هـو متميزٌ ومن هو قمة التميُّـز .. هذه (الفروقُ الفردية) تضاف إلى حسنـات الإسلام فى استنهاض همم المتعبلين ..فكل مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له حسب الاستعداد والقدرة .

فهو يخاطب مَنْ يندفعون نحو التيَّار الدنيـــوى اندفاعًا لاهثًا بقوله: ﴿ وما الحياةُ الدُّنيا إلاَّ متاعُ الغرور ﴾ ، وهو حين يَطلب التَّقوى يُحددها بالاستطاعة ﴿ اتقوا الله ما استطعتم ﴾.

وفى الوقت الذى يفرض فيه صلواتٍ ذات مـواقيت هى كل المطلوب للوفاء بأحد أركان الدين نسمعه يقول عن الذاكرين ﴿ الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خَلْقِ السمٰوات والأرض ﴾ فـالذكر موصـولٌ لا يعترف بـالمواقيت ، وهو مبنىٌّ على التفكـر والتأمل المديدين .. ومثل هذا المنهج يبـدأ بالنعمـــة أو النِّعَم ثم ينتهى فى آخر المطاف إلى ذِكْر (المنعم) نفسه .

﴿ يدعون ربهم بالغـداة والعشى يريدون وجهه ﴾ أرأيت .. إنـه منهجٌ مختلفٌ تمامًـا عن مناهج المتفكرين من أرباب الكـلام والفلسفة ، والسعى إلى الرزق مطلوبٌ وضرورىٌ ولكنْ مع الإيمان بأنَّ ﴿ وفى السماءِ رزقكم وما توعدون ﴾ ومن الطريف أن نُقدِّم هنا تفسيرًا صوفيًا إشاريًا يوضِّح هذه النُّقطة .

فمريم كانت حينما تجرَّدَتْ للعبادة ﴿ كلما دخل عليها زكريا المحرابَ وَجَدَ عندها رِزقًا ﴾ فلما جـاءَتْها لحظاتُ الميـلاد ، وهى فى أضعف حالاتها خـوطبتْ ﴿ وهُزىّ إليك بجـذع النَّخْلةِ تساقط عليك رُطبًا جنيًا ﴾ فأنت لا تجد فى كتب التفاسـير أكثـر من أنَّ الفعل (هُزِّى) فعل أمـر ، ولكنك عنـد الإمام القشيرى فى « لطـائف » الإشـارات [تحقيق بسيـونى] تسمع شيئًـا مختلفًا .. فمريم فى أضعف حالـة يمكن أنْ تحل بإنسان : ضعفُ الأنثى ، وضعف الخائف مما هى مقبِلَة عليه ، وضعفُ الخوف من الناس حيث ليس لها زوج وسيكون لها ولد بعد لحظاتٍ ، وضعف الخوف من المولـود ، والخوف من أهلها وهى ابنـة أكابـر .. موقفٌ نفسىٌ حـاد .. ومع

ذلك (تُؤمَرْ) بأن تَهزَّ نخلة !! وليس هذا فقط بل يستطرد القشيرى قائلاً : « ليُعْلَم أنّنا مأمورون بالسَّعى إلى الرزق حين نرتبط بعلاقة - يقصد علاقة الولد ، فهى مسئوليتنا.

وإذًا فالذين ينظرون إلى التوكل الصوفىّ على أنه تواكلٌ وقعودٌ وذبول وانكماشٌ ومسألة .:. يُسيئون إلى التصوف .. فها هى ذى مريم فى أضعف حالاتها مـأمورةٌ بأنْ تلتزم بوليدها .. حتى قبل أنْ يخرجَ إلى الوجود .

ويُضيف القُشيرى إشارةً رائعة إلى الموضوع.. نقـولها هنا استطرادًا .. «إنَّ الذى قَدِرَ على أنْ يمنحك القوةَ كى تَهُزّى نَخْلَـةً وأنت فى أضعف أحوالك فتساقط عليكِ رُطَبًا جنيًا فى غير أوانه قادر على أن يرزقك الولدَ من غير أبٍ ، فهو يهيؤها نفسيًا لاستقبال أمرٍ غير طبيعى .. لأنَّ كلَّ شىء مرتبطٌ بإرادته(وحكمته) ونكرر (حكمته) التى لا تقبل التعليل !

وفى سيرة النبى أيضًا وَجَـدَ الصوفيةُ منطلقـاتٍ ثريـة لانبثاق عزائمهم انبثـاق النبع فهو يُميِّز بين مراتب ثلاث : الإسلام فالإيمان فـالإحسان ثم يُفَسِّر الإحسان بقوله : ﴿ أن تعبدُ اللهَ كأنك تراه فإن لم تكن تـراه فإنه يراك ﴾ تراه ويراك !! هذه كلماتٌ جـديدةٌ تدخل آذاننا لأول مرة بعدأن شقينا بضجيج المتكلمين الذين يلعبون فى ميدانٍ مختلف .

وما نريد أن نَحُطَّ من قَـدْر المتكلمين بهذا التعبير المنفلت ، وإنما نريد لمن يُصحح قراءةَ التراث الفكـرىّ الإسلامى (الآن) أنْ يُعيـد قراءتـه بكل مـا احتوى ؛ العقلَ بغُلـوائه والقلبَ بنقائه.. بهذا نكون أمـام (كُلٍّ) حقيقى صادق ، يقترب منه إنسانُ العصر فيجده يـابسًا ورطبًا فى آن واحـدٍ ، المهم أنْ نُحْسِنَ قراءتـه ونُجيد عَـرْضه .. فيُقبلُ عليـه الناس دون إعنـاتٍ ودون تكلف ودون مشقة .. فيحترمونه ويحبونه .

وإذا أحبت الأمةُ تراثها واحترمته تكون قد وضعت أقدامها على طريق الحاضر المؤدى إلى المستقبل المزدهر .

كما نصنع فى دراستنا الأدبية ففى أدبنا القديـم نحترم أبا العلاء المعرى وفى ذات الوقت نُحبَّ المتنبى، وفى أدبنا المعاصر نحترم أحمد شوقى ونحبُّ نـزار قبَّانى وهكذا الفكر المتفتح .. لا ينغـلق على أحـد دون آخر فلكـلٍ عندنا استجـابةٌ من نـوعٍ خاص وكلهـم فى العين وفوق الرأس !!

ولنَعُدْ إلى ما كنا بصدده.. وعـذرًا للاستطراد .. نحن نقلد الجاحظ فى اللجوء إلى الترويح أحيانًا حتى لا نُثقِل وطأتَنا على المتلقى .

يقول ﷺ : « اتقوا فِراسَة المؤمن فإنَّه ينظر بنور الله » وهذه ميزة أخرى هائلة .

ثم إنه ﷺ وهو الـذى غَفَرَ الله له ماتقـدَّم من ذنبه وما تأخَّر كـان يقوم الليلَ حتى تتورم قدماه فإذا سُئِل فى ذلك أجاب : « أفلا أكون عبدًا شكورا » .

والدنيا بأَسْرها لا تساوى عند ربِّه وعنده جنـاح بعوضة ، وإلا ما سقى الكافرَ منها شَرْبَةَ ماءٍ .

والكـرامة عنـد الرسـول ﷺ تتجلى فى استجابـةالدعـاء « لو تـوكلتم على الله حقَّ توكلـه لرزقكم كما يَرْزُق الطير تغدو خِماصًا وتروح بِطانا ولَزُلْزِلَتْ بدُعائكم الجبال » .

والزهدُ عنـده مرتبط بحصول المعرفـة والحكمة « إذا رأيتم الرجلَ قد أُوتى زُهْـدًا فى الدنيا ومنطقًا فاقتربوا منه فإنَّه يُلَقَّنُ الحكمة » .

وهنا نصل إلى نقطةٍ هامة جدًا .

فالتصوف = زهد + حب استمع إلى قول الرسولِ ﷺ : « ازْهَدْ فى الدُّنيا يُحْبِبْك الله ، وازهدْ فيما فى أيدى الناس يُحْبِبْكَ الناس » هى إذن علاقـة وثيقة فى هذا المنهج تقوم على الزهد والحبِّ معًـا .

ونسرع فنوضح أنَّ الزهد لم يَرِدْ فى القرآن إلا فى موضعٍ واحد فى سورة يوسف ﴿ وكانوا فيه من الزاهدين ﴾ . وحتى هـذا ا الوضع الـواحـد لا يحمل معنى الاصطـلاح كما يراه الصـوفيـة الخُلَّص ، اللهم إلا إذا فهمنا الزهد على أنه استرخاص الشىء ، وإسقاط قيمته .

الزهدليس سـؤال الناس وتكففهم يعطونكم أو يمنعونكم فلقد مـر بنا منذ قليل معنى التوكل ومعنى السعى على الرزق .

إنَّما الزهد ألاَّ ترتمىَ فى أحضان الدنيا ، وتُمَرِّغ كرامتك فى سبيل جاهٍ أو منصبٍ أو مالٍ .. بل أن ترتفـع فى شموخٍ .. وأنت لو أسقطـتَ كثيرًا من مطالب الـدنيا لكفاك قليلٌ يحفـظ ماءَ وجهك ويُرضيك عن نفسك .

وبهذه القناعة تكون غنياً ، فالغنىُّ مَنْ استغنى عن الناس .

والتشـدُّد فى الإسلام محسـوب .. فأنت تتـزوج وتـؤسس أسرة وتنعم بـالولـد .. وليست هنالك « رهبـانية تخرج عن طبيعة التكـوين النفسى والجسدى » كما يـذكر Troelich فى كتاب Social Teaching إن الإسلام قد كفاك من التشدد الذى يخنقك ، ويورثك الأزمات .

وليس فيـه أية صـورة من صـور إيذاء البـدن على أمل إعـلاء الروح - كما يـزعم بعض صوفية الهند .

والرهبنـة فى المسيحية ناتجةعن فكرة « أنَّ الجسـد وعاءُ الخطيئة » فهم يـريدون أن يحرروا الروح كى تنطلق من هذا القفص الترابى » .. ويذكر بـالاديوس فى كتاب « رياض القديسين » مـا شاهـده فى رهبـان الصحـراء الشرقية فى مصر ، فهم يهيمـون عـراةً لشهر كـامل ويأكلـون الحشائش كالحيوانات غير عابئين بِحَـرٍّ أو بَرْدٍ أو جوع أو عطش .. كل ذلك رغبة فى تعذيب هذا الجسد (وعاء الخطيئة) .

ليس فى الإسلام شىءٌ من هـذا ، فالجسـد له احترامه ومطـالبه ، المهم .. أن تكـون هذه المطـالب فى نطـاق ما أحــلَّ الله .. ومن حــقك أن تستمتع بهــذا الحلال فى نطاق الـزهـادة المقبولـة ، فليس هنا سَفَـهٌ ولا تقتير .. فلا إفراط ولا تفـريط .. فالجسـد والروح كـلاهما وديعة عندك من لـدن ربك .. ومطلوب منك أن تحافظ عليهما بما يفرض عليك التوازن .. فـالتوازن يملأ الحياة بالاعتدال ، وينعكس ذلك على العلاقات السـويَّة التى تربطك بالحياة والأحياء .. وهذا هو المطلوب فى نهاية الأمر .

***

٢- نقاء التوحيد الإسلامي وأثره فى النظرة الصوفية

لا شائبة فى التـوحيد الإسلامى ، فلا أُبَوَّةَ ولا بُنُوَّة ، ولا حلـول ولا اتحاد ولا امتزاج ، ولو كان فى الألـوهية تَماسٌ بالبشريـة لألْفَيْنا ظِلالاً لذلك بـالنسبة لنبىِّ الإسلام فهـو أَوْلَى بذلك ، ولكنَّ بشريتَه عُرِضَـــتْ بصـــورةٍ قاطعـةٍ لا تَقْبَلُ أىَّ تأويـل فكلُّ مـايُطْلَبُ منه هـو « البلاغ المبين » .

وما يُطْلَبُ من المسلمِ هو حُبُّـه والاقتداءُ به ﴿ قُلْ إِنْ كنتم تحبونَ اللهَ فـاتَّبعونى يُحْبِبكُم اللهُ﴾ وفى هـذا السياق يـروى عن أَنَسٍ أَنَّ رَجُلاً سأَلَ النبىَّ عن السَّـاعة ، فسألـه النبى ﷺ : وماذا أعدَدْتَ لها ؟ فأجاب :

- إِنِّى أُحِبُّ اللهَ ورسولَه .

فيقول له النبى ﷺ :

أَنت مع مَنْ أَحْبَبْتَ .

هذا التـوحيد النقى ، ووضـوح موقع النبى ﷺ سهَّـلا على الذين ينتهجـون فى مَسْلكهم منهجًا يقـوم على تذويب (إرادة) العبد فى إرادة المولى أن يُتَصَـوَّر حدوثُ علاقـةٍمباشرةٍ دون المرورِ بوسيط أو تَدَخُلات .

فالصـوفىُّ المسيحىُّ مثلاً لا يستطيع أَنْ يَصِلَ إلى لاهـوتِ المسيح إلا إذامَرَّ بناسـوته.. ولهذا نقول : إنَّ التصوفَ الإسلامى على درجةٍ عاليةٍمن النقاء .. وما ذلك إلا لِخُلُوِّ التوحيد الإسلامى أساسًا من كل قيـاس بالسِّوى أى بما سِويِ الله .. هذا وسنزيد هـذه العلاقة المباشرة إيضاحًا فيما بعد .

ومع كل ذلك فقد بَقِيتْ شخصيةُ النبـى ﷺ مُبْهِرةً للأجيال المتعاقبـة من الصوفية حتى جعلوه الصوفىَّ الأوَّلَ ، لبساطته وشدة تَمَسُّكه بالتعبد الدائم وبِخَلَواتِه الانفرادية ، والتواضع ، والسماحة والصبر والشكـر .. إلى آخر مـا نعرف من سيرتـه العَطِرة التى استلهم منهـا المحبون الصوفيـون أُسَسًا لمذاهبهم ..وحتى علاقته بـأزواجه خَيَّرَهم بين اللهِ ورسولِه والـدار الآخرة من ناحية وبين تسريحهم سَرَاحًا جميلاً .

ولهذا فإنَّ متابعـة الأحاديث التى يعتمـدون عليها فى معظمها تنتهـى بأبى بكر أو بعلىّ – وعلينا فى الأسـانيد المرفوعـة بواسطة علىّ أَنْ نَحْتَرِز شيئًا مـا ، فكثيرًا ما تَدَخلت أيـدٍ شيعية فى إضافات مقصودة .

وهذه نقطة سرعان ما يكتشفهـا الباحث المدقق ؛ لأن الأبواب المغلقة فى دوائر التصوف على الشيـوخ والمريدين وإسـدال الستـائر فى الخلوات على هـذه الأبـواب .. ربما شجَّع بعض المنـدسين على بث بعض الأفكار الشيعيـة من خلال الأحـاديث الموضـوعة بـلا رقابـة .. فما عجزوا عن إضافته إلى الإسلام فى وضح النهار أضافوه فى تلك الأماكن المغلقة .. لكى ينطلق منها بعد ذلك إلى خارج هذا الجو الخصوصى إلى الجو العام للمسلمين.

وزادت الأمور تفـاقمًا بعدظهـور الطرق الصوفيـة .. التى تعتمـد على عنصرى الإسـناد والمتن .. والفـرص متاحـة للصيـاغة المطلـوبة . وهى مسـائل يـدركها – كما قلنـا من قبل – البـاحث المقترب من هذا التراث دون مشقة .

***

٣ - استمداد فكرة الحب عند الصوفية من الكتاب والسُّنَّة

يُعدُّ الحبُّ وأحوالُـه أَخَصَّ خصائص المنهج الصوفى ، لهذا فنحن ملتزمون بـوقفةٍ متأنية عنده نتابع فيها كيفية استقاء الصوفية لعناصر حُبِّهم من الكتاب والسنة مثل :

١ – ﴿ فسوف يأتى الله بقـوم يحبهم ويحبونه ﴾ هذه العلاقة التبادليـة الصاعدة والهابطة ذات أهمية قُصْوى فى دلالاتها .

٢– ﴿ والذين آمنوا أشدُّ حُبًا لله ﴾ .

٣ –والله (يحب) المتقين والصابرين والمتطهرين .. إلخ .

٤ – ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ﴾ .

فالحب العام بمعنى الطاعة هو التأسى بالرسول ونتيجته حُبُّ اللهِ لهم وهو حُبٌ خاصٌ، ومَيْزةٌ قُصوى .

ووجدوا فى عـلاقات الخشية التى تنتـاب المحب حين يسمع كتابَ اللهِ مثل : ﴿ إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قلـوبُهم وإذا تُلِيَتْ عليهم آياتُـه زادتهم إيمانًا ﴾ ومثل ﴿ مثانى تقشعـر منه جلودُ الذين يَخْشَوْن رَبهَّم ثم تلين جلودُهم وقلوبُهم إلى ذِكْرِ الله ﴾ .

وجدوا فيها فـرصة لتفسير ما يحدث لهم فى « مجالس السماع الصوفى » من نوبـات عارمة نُتيجة الوجد والحضور .. فقد يُغْمَى على أَحَدِهم أو يشهق أو يزعق أو يُصْعَق .. والقارئُ يُحِسُّ هنا بـلا ريبٍ الآثار المخالفـة لوقع النصـوص القرآنية على بيئـة المتكلمين ، هنا علاقـة نبيلة مشحونة بالعواطف .. وهنالك استقبالٌ عقلانى فيه صلابةالرخام وبرودته !

وتضـافرت النصـــوص الحديثية فى تكميــل هـــذه العلاقة فكان من أدعيتهـم الأولى ما كـان النبى ﷺ يردده : « اللهم إنى أسألك حُبَّكَ وحُبَّ مَنْ أَحَبَّك وحُـبَّ كلِّ عملٍ يُقَرِّب إلى حبك » .

أرأيت مبلغ تـردد لفظـة الحب خمس مـرات فى دعـاء يبلغ نحـو عشر كلمات ؟ ! كأنـه صلوات اللهعليه يريد أن يقول إن (المحبة) هى جوهر التدين .

والحق أن الصـوفية وهم يـؤسسون قـواعدهم على هـذا الحب بكل أبعاده المستمـدة من الكتاب والسُّنَّة كانوا واضحين مع أنفسهم ومـع الناس ، فهم يقسمون - كما قلنا منذ قليل - هذا الحب إلى درجتين :

الأولى : بمعنى عبـادة الله وطاعـة نبيِّه .. وهـذه الدرجـةُ هى المطلوبـةُ من كل المسلمين بعامة .

الثانية : هى هذا الحُبُ الخالص الصادق لـذات الله بلا غرضٍ أو عَرَضٍ سـواء فى الدنيا أو الآخرة .. وهـذا فى تفسيرهم الإرشادى معنـى قوله تعـالى لموسى : ﴿ واخلع نعليك ﴾ أى تَجَرَّدْ لنا دون نظر إلى مردود فى الـدارَيْن . وفرقٌ كبيرٌ بين منْ يُحِبُ لِغَرَضٍ وبين مَنْ يُحِبُّ لذاتِ المحبوب .. والصـوفيةُ لا يقولـون بنسخ الحُبْ الثانى للحب الأول ، ولكنهم يُقَسِّمـون الأشياء لمريديهم من أجل الفهـم وتحديد التَّبِعة وحسن الإدراك ، وإذا كـان الله سبحانـه قد أوضح فى سورة الكهف كيف كان العبدُ الصالحُ يملك عِلْمًا لَـدُنِّيًا حيَّـر موسى النبى (عليه السلام) فى أمره : كخـرق السفينة وقتل الغلام وهـدم الجدار فاتَّجهَ الصوفية نحـو وجهةٍ مُؤدَّاهـا أَنَّ هناك عِلْمًا خـاصًا يختص بـه الله عباده الصـالحين الذين يقطعـون رحلة عـرفانيـة إلى ربهم على دَرَج العمل والرياضيات ثم على دَرَج العرفان والمشاهدات .

وهذا هو ما حدا بنا إلى أن يعود المتكلمون إلى (حكمة) الله وحكمة الله لا تُعلل .. كما ذكرنا هنالك .. فلو أخضعنا أفعالَ هذا العبد الصالح للمقاييس النسبية لوجدناها أفعالاً غير مألوفة بل مرفوضة – أخلاقيًا ، وإذا بدواخلها بواعث خفية لا يعلمها إلاَّ الله .. ولم نكن لنعلمها لولا أن كشف العبد الصالح أمورها الخفية للنبى موسى عليه السلام .

لو رجع المتكلمون إلى حكمة الله التى لا تُعلل كما رجعوا إلى صفة العدل أو صفة التوحيد أو صفة الكمال لأراحوا أنفسَهم وأراحوا الناس ، ولاختفت مساحات وصفحات كثيرة من مشاجرات علم الكلام .

وهكذا بقية غوامض علم الكلام – فى رأينا – يمكن أن تتجلى إلى حدٍّ ما حين يسلط التصوف عليها أشعته . والفرق عندنا بين علم الكلام وعلم التصوف هو الفرق بين الضوء الخارجى وبين الضوء الخارج بألوان الطيف السبعة من خلال منشور زجاجى ! ويتصل بذلك نظرتهم إلى كرامة المحبين العارفين .. فهم يضعونها فى موضعها الصحيح فكرامةُ الولىِّ فَرْعٌ على معجزة النبى ﷺ لأنَّه لم يَصِلْ إلى ما وَصَلَ إليه إلا لاتباعه لهذا النبى .. وهى ليست أنماطًا من الدَّجَلِ والتظاهر المزيَّف ، وإنما هى كما يقول سادتُهم : (إذا رأيتم الرجلَ يطير فى الهواء ويمشى علىَ الماء فتبينوا أولاً ما موقفُه من الشريعة) فكأنَّ الحقيقة لا تتم إلا من باب الشريعة .. وبكلماتٍ أخرى ليس فى كلام الصوفى ما ينسخ أصول الدين .. كما يَدَّعى جولدزيهر أنهم يرون الذِّكر بديلاً للصلاة ، أو ينصحون تلامذتهم بكسر محابرهم كما يقول آخرون أو يستسلمون لوساوس هلوساتهم كما تقول جماعةٌ ثالثة .. تُهَمٌ وتَخَرُّصاتٌ تَرَكَتْ آثارَها حتى فى أذهان الخاصة من المثقفين .. وهم من كل ذلك أبرياء .

ولكن هذا لا يمنع – كما ذكرنا منذ قليل – من اندساس طوائف من ذوى الأغراض والأمراض فى صفوفهم ، وخلف أستارهم المسدلة .. وهؤلاء سرعان ما يفتضح أمرهم ، ويظهر ابتداعهم ويُطردون من الجماعة [انظر افتتاحية كتاب الرسالة القشيرية ، وقوت القلوب للمكى وغيرهما] .

هؤلاء المبتدعةُ يُمثلون عبئًا على تاريخ التصوف ، وهم أشبه بالبضاعة الفاسدة .. فهل من الإنصاف أن نُسْقِطَ أحكامهم على الغالبية العظمى مِنْ بُنَاةِ التصوف ؟

إننا لو فَعَلْنَا ذلك لأبحنا للمتخرصين أن يُسْقِطوا سخافاتِ المُشَبِّهة والمُجَسِّمة على علم الكلام كله ! فهؤلاء وأولئك يجب استبعادهم عند إصدار الأحكام العامة .. وما أظلم الأحكام العامة! وما أَخَفَّها فى ميزان البحث العلمى الرصين !

وكم هى جائرة هـذه الأحكام العامـة التى تصدر عن التصوف من طـرف جماعاتٍ من المثقفين يفترض أن يكونوا أكثر دقة وأقل انفعالاً !

***

ظروف البيئة وكيف ساعدت على نمو التصوف وتطوره

كان الخلفـاء الراشـدون والصحابة والتـابعون قـدواتٍ عظيمة لمن تيقظت قلـوبُهم نحو اختطاط طـريق التعبد الفائق ، وكانت صـورةُ (الحب)تأخذ جانبًا عمليًـا .. فهؤلاء العظماء يستشهدون فى سبيل الله ، وهل هناك بـذل أو تضحية بالدنيا ومـا فيها من أَنْ يُعْطِيَ الإنسان أغلى ما عنده وهـو روحه لله سبحانه . ويرى ابن خلدون أَنَّ لفظ الصـوفية بدأ يُطْلَق على أهل الورع بعد انتهـاء أجيال التابعين وتابعى التابعين ؛ فتلك ألقـاب كانت تحمل شرف الانتساب إلى رسول الله ، فلما انتهت هذه الفترة ، بدأ اللَّقَبُ يأخـذُ طريقَه ليُطلقَ على أهل التجرُّد والحب والورع والزهد والتوكل وصدق التوجه إلى الله ؛ فسمُّوا بالصوفية تمييزًا لهم .

والواقع أن عوامل البيئة - مضافة إلى قوة الدفع الإسلامى - كانت تعمل عملها الدائب فى صـورة إفراز هـذا (النمـوذج) العظيم ، لأنَّ الأمَّـة بحاجـةٍ على الـدوام إلى أن يكون فيهـا حُرّاسٌ على القيم مستمسكـون بالثوابت بحيـث يُمثلون ضمير الأُمَّة اليَقِظ وَسْط وجـود القدر الهائل من المتغيرات ، واللَّهث على الـدنيا والارتماء فى حبائل الفتن والمكـائد والحروب والقتل والتمثيل بجثـة القتيل .. وبمقـدار مـا كـانت تستطير هذه الشرور التـى نعرفهـا كـانت هـذه الجماعات النبيلة تمثل (أرستقراطية) الشموخ والتعالى عما تَرَدَّى فيه الناسُ حُكَّامًا ومحكومين .. ولمـاذا ؟ من أَجْـلِ متاعٍ زائل فانٍ خادع ؛ وليس فيه إلا ما يُغْضِب اللهَ ورسـولَه .. والنـاس ما زالوا قـريبين من عهد النبى ﷺ وصحابته . وتجلَّت عنـد هذه الطائفـة شجاعةٌ نادرة فى قـولة حقٍّ عند سلطان جـائر .. فى صدمة حاكم ا فترى على الله وعلى الناس .. بتـذكيره بموقعه من جهنم يوم الحساب .. وتنطلق (الكلمة) من صدورهم العارية لكى يلقوا حتفهم ، أو يقضوا بقية أعمارهم فى ظلام السجون !

ولهذا آثروا فى كثير من الأحيان (الفرار) بدينهم من زحمة الحياة والأحياء ، وكانوا فى كل يوم يكسبون من حولهم أنصارًا يؤمنون بتعاليمهم ويمتثلون لإشاراتهم .

وغلبت على الأجيال الأولى من هؤلاء الصفوة نزعةُ الحُزن العميق نتيجةَ التشاؤم من اندفاع الأمور نحو الأسوأ .. فكُلَّما تَقَدَّمَتْ السُّنون تكثر أعداد اليتامى والأرامل والثكالى بسبب الفتن والحروب وتربو حالة السخط العام ، حتى كان بعض الصالحين يزيد فى صلاة يومه عشر ركعات إحساسًا بأنه يعيش هذا العصر ، وشاهد عليه ، ومسئول عنه حتى ولو لم يشارك فيه .

وتتسرب السياسة بألاعيبها إلى مجالس الوعاظ والقصاص والبكاء فتفسدها ، ويلوذ العُبَّاد والزُّهادبخلواتِهم وأذكارهم. وما أن ينتصف القرن الثانى الهجرى حتى تكون لفظة (الصوفية) قد أخَذَتْ طريقَها إلى الاصطلاح ، وإنْ أخذوا فى بعض الأقاليم أوصافًا محلية ؛ فهم الفقراء أو الجوعية بالشام ، وهم(الشكفتية) نسبة إلى الشكفت أى المختارة – فى خراسان ، ولكن بقى لقب الصوفية له غلبَةُ الإطلاق ، وسنتوقف قليلاً عند (اللفظة) بعد قليل .

وينتصف القرن الثالث الهجرى وتختلف النغمةُ الصادرةُ عن القوم عمَّا كانت عليه فى جيل الحسن البصرى . فالكلامُ الآن أَصْبَح مزيجًا من الحديثِ عَنْ نِعْمةِ اللهِ وفضله وإحسانه ، والحديث عن الحُبِّ الآمل فى تَفَضُّل الله .. واختياره لأصفيائه وأحبائه ،وكيف يلهمهم العزاءَ والسَّلْوى كلما اقتربوا منه سبحانه .. وأصبح لهذا الحديث طعمٌ جميلٌ لدى جماهير الناس .. الذين أقبلوا بكل الهمة والإعجاب لينضموا تحت ألوية هؤلاء البُسطاء. وتشق أشعار (الحُبِّ) الإلهى طريقَها لتطفوَ فوق الحياة ؛ فتُخَفِّفَ من غُلَواء المتكلمين من ناحية ، وتُبرِزَ الحب العفيف الراقى فى مقابلة الحبِّ الجنسى والغزل با لمذكر وما ينشد فى حانات الطرقات من أغانٍ مبتذلة ؛ ينفر منها الذوق العام .. ولكنِ لا يملك من الأمر شيئًا أمّا أشعار هذا الحب فهى خالية من الدَّنَس والاشتهاء ، نابضةٌ بالعِفَّةِ والصدقِ ، والشفافية والنقاء .

وأُعْجِبَ الناسُ بالطريقةِ التى يعالِج بها المتصوف قضايا التَّديُّن ، فأصبحت الوجةَ المقابلَ لطريقة المتكلمين التى فيها عُسْرٌ وجفاف وتسبب الحيرة والقلق أكثر مما تسبب الطُّمأنينة واليقين . وبمقدار ما كان المتكلمون يتحزبون ويتشرذمون ويتفرقون كانت أحمال

التديُّن تـزيد ثقلاً على كاهل المتـديِّن العاديِّ لعجزه عن مجاراةِ علماء الكلام فى شفـاء غليله ، وسرعة إروائه . وتـرطيب جوانحه .. فأسرع نحـو مجالس الصوفية يلتمس غـذاء لعقله البسيط وقلبه المحب ، وكأنما أصبح الشعار فى هذه التجمعـات الصوفية : كثيرًا من الحب .. قليلاً من الجدَل !

وهكـذا كانت أحـداثُ البيئة بصـورهـا المختلفة بمثـابـة الأفعال .. وكـانت تَوَجُّهـات الصوفية بمثابة ردودٍ لهذه الأفعال ، وسـاعد ذلك على نمو التصوف وازدهاره ولَفْتِ الأنظار إلى اتباعه .

وكـانت الأعداد الغفيرة من النـاس تدنـو من مجالس الصـوفية ، وتلتحق بها كلَّما أغـرق الناس فى نعيم الحياة الزائل ، وكلما شبت حربٌ أو فتنة ، وكلَّما صدرت عن شخصية مرموقة من أوساط أهل السُّنَّة مبارَكةٌ لهذه التوجهات .

حتى إذا انتهى القـرن الثالث الهجـرى كانت تعـاليم الصوفية وكلماتهم وأشعـارهم تملأ الجو انتعاشًـا ودفئًا .. إنها « العاطفـة » الجميلة النبيلـة .. عاطفة حبِّ الله .. الـذى هو الملاذ وهو المحبوب الأسمى والأسنى .

***

كلمة التصـوف

الانتسـاب إلى الصوف سليم من النـاحيـة اللغويـة : فيُقَـال تَصَوَّف إذا لَبِسَ الصـوفَ كتقمَّش أوتقمص إذا لبس القماش أو القميص .

ويقال صـافى فصوفى حتى سُمِّى الصوفى . والنسبة إلى ارتـداء ثوبٍ معروفةٌ من النـاحية التاريخيـة : فالحُنَفَـاءُ فى الجاهلية كـانت لهم ثيابٌ مميَّـزة على تنسكهم ، وحوارى المسيـح عليه السلام يُنْسَبـون إلى ثيابهم البيضـاء فالحوار هو البيـاض ، والإحرام أثنـاء أداءِ الحَجِّ دلالة على ارتداء الثوب غير مخيط .. وهكذا .

أضف إلى ذلك الجانب الرمزى فى الاختيار فثـوبُ الصُّوف بسيطٌ خَشِن فى مقابل الحرير الذى يدلُّ على الرَّفَـه فضلاً عن تعقد صناعته ، والحريرُ والديبـاج والطيلسان رموزٌ على دخول الناس فى زُخْرُفِ الحياةِ الدنيا .

وهذا ما حدث فعلاً فقد اختار الزُّهاد ثوبَ الصوف لَمَّا رَأَوْا النـاسَ قد انغمسوا فى متاع الدنيا وزينتهـا ، وارتدوا الحرير ونحوه ، فبات الصوف - فى المقـابل - رمزًا على الانخلاع عن الارتماء فى زخارف الدنيا وزيناتها .

على أننـا لا نُمانع من النِّسبة إلى (الصفـاء) والتصفيـة وصفَّى .. وقد ورَدَتْ هـذه المادة اللغـويةُ بمشتقـاتها فى المراجع الصوفيـة ، واستهل القشيرى قولَـه تحت عنوان « التصـوف » الصفاء مجرد بكلِّ لسان .. » [رسالة القشيرى] مما يَدُلُّ على إيثاره النِّسبة إلى الصفاء عن غيره .

فكأنَّ الكلمةَ تَشُقُّ طريقها نحو الاصطلاح بتأييـد المظهر (ثوب الصوف) وبتأييد آخر من الجوهر (الصفـاء) ، ونحن نميل إلى الرأى الثانى لأنَّ التصـوف فى صميمه معركـةٌ قامت لتحارب الشكليـات ، وليس مهمًا عندهم أنْ يعـرِفَهم الناسُ بسمـةٍ مُعيَّنَةٍ لأنَّهم يتجهـون نحو المولى ، (فتصفية) الأعماق هى معـركتهم الحقيقية ، وليس تمييز النـاس لهم بشاغلهم ، لأنهم يخوضون معركتهم متخفين مبتعدين عن الدعـوى والادعاء ..فضلاً عمَّا تحفل به طرائقهم من أسرار « أسرارنـا بِكْر لا يفضهـا وهم واهم » وقلَّ فى النـاس من يتـذوق كلماتهم اللهم إلا إذا اقترب منهم ودخل فى تجربتهم « فمن ذاق عرف ».

***

شـيوخ ومصنفات

لمعت فى هذا العهـد الأول أسماءٌ كثيرةٌ لكبار الشيوخ [انظر كتب الطبقات كطبقات السلمى وطبقات المناوى وطبقات الشعرانى ورسالة القشيرى] .

ومن هؤلاء إبراهيم بن أدهم (ت ١٦١) الذى طَلَّق إمارة بلخ ، واشتغل حارسًا لبستان ، وله مع شقيق البَلْخى (ت ١٩٤) آراء طيبـة فى موضوع التوكل ، ورابعـة العدوية (ت ١٨٠) وهى فى رأى شيخنا مصطفى عبد الرازق أَوَّلُ مَنْ عَـزَفَ وتَغَنَّى بالحب الإلهى ، وفاضت قريحتها بشعر صوفى سلس يفيض عذوبة وجمالاً .

وعبد الـواحد بن زيد (ت ١٧٧ هـــ) الذى يُقال إِنَّـه أول مَنْ أسس رِباطًا للصـوفية فى عبَّادان .والسرى السقطى (٢٥٧) الـذى يصفه العَطَّارُ بأنَّ جِلده قـد تَيَبَّسَ على عَظْمِه ، من شِدَّة حُبِّه وشوقه .

والجُنيد (ت ٢٩٧) ولقبه سَيِّدُ الطائفة لا يخلو مرجعٌ صوفي من آرائه العظيمة ، والبُسطامى (ت ٢٨١) وهو صاحب الشطحات التى فاض بها فى غَلَبَةِ الشُّهود ، وذو النون المصرى (ت ٢٤٥) من أخميم وهو رأس الحركةِ فى مصر وفى العالم الإسلامى . وسهل ابن عبد الله التُسترى (ت ٧٣) وهو أوَّلُ مَنْ وَضَعَ تفسيرًا صوفيًا إشاريًا والحَلاَّج (المقتول ٣٠٩) الذى انتهى به حُبُّه إلى مَصْرعه لأنَّه صرح بمكنون حُبِّه فى صورة أقوالٍ لم يَستطِع عصرُه أن يتفهمها أو يتذوقها فاقتادوه إلى المقصلة وذبحوه وقد أنفق المستشرقُ ماسينيون ثلاثين عامًا فى دراسته ، ونشر له كتاب الطواسين وأخبار الحلاج ، وديوان الحلاج .

ويتصل بذلك نشاطُ حركة التدوين ، فوضعت المُصنَّفات الأُولى وهى مطولاتٌ قيِّمةٌ تُعَدُّ المصادر الأولى التى حَفِظَتْ لنا أسماء الشيوخَ وانتماءاتهم وأقوالهم وأشعارهم ، ومن أمثلة ذلك « قوت القلوب » لأبى طالب المكى ، و « اللُّمَع » لأبى نَصْر السَّراج الطوسى ، و « طبقات الصوفية » لأبى عبد الرحمن السُّلَمى و « الرعاية لحقوق الله » للحارث المُحَاسبى ، و « تفسير القرآن العظيم » للتسترى و « الرياضة وأدب النَّفْس » للترمذى .. وغير ذلك مما لا يقع تحت حصر .

ولا نستطيع ونحن نتابع تطور التصوف أنْ نَغُضَّ الطَّرْف عن جماعاتٍ من الصوفية كانت لهم أنماطٌ فى التفكير والسلوك يتسمَّوْن بها ، ومن أمثلة ذلك : ملامتية نيسابور الذين ظهروا فى القرن الثالث الهجرى بزعامة الحِيرى والقصَّار ، وكانوا يحاربون الدعوى والادعاء ويؤثرون التَّخفى .. بل يفعلون ما يوجب ملامة الناس بطريق القيام بأعمالٍ - لا ينكرها الشرع - تتميز بالغرابة ، وهم بهذا يودون أنْ يخفوا أسرارَهم عن الناس حتى يَظلَّ اللهُ وِجْهتَهم الواحدة .

وطائفةُ المجانين الذين اختاروا لحُبِّهم طريقةَ الافتضاح ؛ فصرحوا بحبِّهم وولههم مهما وجدوا فى ذلك من المَشَقَّة ومن السُّخرية ومن التشريد ، وتتميز أقوالهم - الشعرية منها بوجه خاص - بجَيَشَان العاطفةِ وتَدَفُّقِها [راجع الروض الفائق للحُريفيش] .

ثم هؤلاء النسوة العابدات المحبات اللائى يمثلن مشاركةَ الأُنثى فى هذا التيار العاطفى الجليل : ومنهن رابعة العدوية البصرية ورابعة الشامية وماجدة القرشية وفاطمة النيسابورية [راجع ترجمتهن عند الشعرانى] .

ولقد تـرك شعراءُ الصوفية تُـراثًا رائعًا فى الخمـريات والغزليـات الصوفية يمتاز بـالدفء والصدق والبُعد عما فى الأدب العام من الزيف والتّملُّق والاستجداء .

وهـذه مسألةٌ ينبغى أن يتنبـه لها أهل الـدراسات الأدبيـة فهذا الأدب الصـوفى كثيرٌ من حيث الكم جليل من حيث النوع.

و إغفال دراسته يعد نقصًا خطيرًا فى دراسة العاطفة عند هذه الأمة .

ومن المعروف أن الشعر الصـوفى الذى كتبه الصوفى الفارسى عمر الخيـام كان قد وصل إلى أوروبا فترجمه إلى الانجليزيـة فيتز جيرالد Fitz Gerald فَسَلَبَ ألبابَ النـاسِ هناك ، وشَدّ اهتمامهم نحـو التراث العـربى والإسـلامى كلـه ، وبـدأت الاهتمامـات الاستشراقيـة بضروبها المختلفة تتتالى وتتنامى و فيما بعـد ولهم لون من التفسير الإشـارى يلتقط الإشارة من العبارة أى أنه يتعمق ما فى خلفية النص القـرآنى من لطائف تغيب عن الذهن العادى .. ومن أشهر تفاسيرهم لطائف الإشارات (وهو يقع فى ستـة أجزاء كبيرة حققها وعلّق عليها بسيونى) وقد قـامت عدة رسـائل فى الماجستير والدكتـوراه فى الجامعات المصرية والعـربية والأمـريكية حول هذا الكتـاب ولقد قضينا فى جمعه وإعداده للنشر عشر سنوات كـوامل هى أشد سنوات العمر خصوبةً ونشاطًا .

***

والأدبان الصـوفيان فى تـركيا وفارس مـن أجمل وأرق النماذج فى تاريخ تلك الآداب ، ولها عنـد أقوامهـا منـزلة رائعـة ، وهما يحمـلان آثار الارتبـاط الـروحى الـرائع الذى يمثل الأخـوة الإسلامية أيام كان المسلمون قلبًا واحدًا ينبض بعواطف مشتركة .

وقد قام المستشرقون بترجمات هذه الكنوز الرائعة إلى لغاتهم ، ودخلت الجامعات العريقة من باب الدراسات الإسلامية المحترمة .

وننبه إلى أننـا نتوقف فى هذا الكتاب عنـد أخريات القرن الخامس الهجـرى فقط . لأننا نرتبط باصطلاح « الإسلامى » .

ويمكن القول إنه بعد هذا التصريح ومن خـلال التطور دخل التصوف فى مجال جديد لم يسلم فيه من تأثيرات خرجت به عن الدين - فى كثير من المواضع .. وربما تعرضنا لذلك فيما بقى من صفحات .

موضوع التصـوف

كما تـدور معظم موضـوعات علم الكـلام فى صميمها حـول (الإرادة) الإنسانيـة فإن موضوعات علم التصوف فى أساسهـا وعمادها هى الإرادة الإنسانية .. مع فارق هام أَنَّ الإرادة هنـا تُبْحَثُ من حيث لاتكـون ، أى من حيث تسْقُط تمامًـا عن المرء وتذوب كُلِّيـةً فى الإرادة الإلٰهيـةِ فلا يكـون ثمة إلاّ إرادةُ المولى .. التى تحرك العبـدَ المُحِب .. فهنا جبريـة ولكن ليست كجبرية أوائل المتكلمين كجهم بن صفوان.

بل هى جَبْريةٌ أساسُها استعدادُ المُحِبِّ كى يَمْنَح كُلَّ ما لديه لمحبوبِه .. فيغدو الأمر كما يقول الشاعر :

ليـلى على ديــن قيـــس فحيـــث مـــال تميـــل
وكـــلُّ ما ســرَّ قيسًـــا فعنـــد لـــيلى جميـــل

جبريةٌ أساسُها (اختيارٌ) صادقٌ وجـادٌّ كى يصبحَ المولى هو المُفَوضُ فى إدارة شئون حياة العبد .. فـالمريدُ - على الحقيقة - مَنْ ليست لـه إرادة ؛ لأنّه بمقدار تذويب الإرادة الإنسـانية النسبية فى الإرادة المطلقة تختفى الصراعاتُ وتنجـابُ الضغوط ويُفَضُّ الاشتباكُ بين المرء وبين كل العلائق والخلائق ، ويَتَرقَّى الفردُ فى طريق القومِ من مبتدِئ إلى مريد إلى سالك إلى عارف إلى واصل بحسب درجة إفناء (إرادته) وخلوص عزيمتـه فى البداية وفى الوسيلة وفى الغاية .. ولكن كيف لجأنـا إلى هذا التفسير ؟ إن الإجـابة على ذلك فى غـاية البسـاطة : فنحن ننظـر إلى التدين على أنه لون من ألـوان النشاط يمارسه العبد ، وكلُّ نشاطٍ لابُدَّ أن تكون لـه هذه الثلاثة: البداية والوسيلة والغاية .

وهذا الفهم يُسَهِّل علينا الإقدامَ على التَزوُّد مـن معارف القوم ، وسيدهش القارئ أن يجد هذا التدرج الثلاثى يأخذ وضعه عندهم فى الأغلب الأعم من قضاياهم .

وتعود كثـرة التعريفات للتـصوف إلى أن الصـوفية أَنْفُسَهم يصفون مـا هم عليه فى(الآن) على أنه تعريفَ للتصوف ، ولكن يبقى فى التحليل الدقيق أن البـاحـث يقف على أَنَّ ذلك ليس هو التعريف الجامع المانع للتصوف بل هو عن موقفٍ معين فى البداية أو الوسيلة أو الغاية .. ونتكلف كثيرًا لو طلبنا أو تـوقعنا من الصوفى أن يكون غير ذلك ، فهـو ليس كالفيلسوف أو المتكلم بل هو على حدٍّ تعبيرهم .. (ابنُ وقته) هـو مشغول بمقتضيات المقام أو الحال الذى

وَصَلَ إليه أو أوصِل إليه بفضل الله ، مشغولٌ بما يلزم أن يبذله من جُهْدٍ ثمن ذلك ، وإلا رُدَّ عند الباب أو البِساط !!

وتأسيسًا على ذلك ، وحيث إننا لا نلتمس تعريفًا للتصوف من لدن الصوفية فإن الباحثين فى التصوف يُلْزِمون أنفُسَهم لكى يضعوا أمامهم خريطةً لمباحثِهم أن يضعوا هم أنفُسهم التعريف النابع من استقرائهم .. وقد رأينا أن خَيرَ تعريفٍ يَلِمّ شَمْل الموضوع هو أن :

التصوف تَخَلُّقٌ فتذوقٌ فتحَقُّق .. وآيةُ سلامةِ تعريفنا لهذا الموضوع الواسع الممتد أنك تستطيع أن تختار أى تعريف انتهى إليه الصوفىُّ الواقفُ (عند وقته) فتضعه فى مكانه من تقسيمنا الثلاثى دون أن تبذل كثيرًا من الجهد .

والصوفيةُ حين أداروا موضوعاتهم على (الإرادة) كما قلنا فإنهم يُصَرِّحون أنّهم قد اختاروا الأَشَقَّ بمحض استقلالهم، وآية ذلك أنهم أسقطوا عن أنفسهم (الرُّخْصَة) ، فالصوفى إذا استرخص أى لجأ إلى الأَسْهَل المشروع فإنّه يكون قد فَسَخَ عَقْدَه مع الله حسب تعبيرهم لأنهم كطرفٍ فى قضاياهم – والله هو الطرف الثانى قد تعهدوا ألا يكون شُغْلُهم إلا إرضاءَ مولاهم ، أما هؤلاء الذين أباحَتْ لهم الشريعةُ الرُّخْصَةَ فهم أصحاب المصالح وذوو الحوائج فَسَهّلَتْ لهم الشريعةُ حياتَهم ، وخَفَّفَتْ عنهم التزاماتهم .

وفى هذا ردٌّ ضمنيٌّ على الذين يُشَكِّكون فى حُسْن امتثالِ الصوفيةِ لتطبيق الشريعة حتَّى فى (أَشَقِّ) متطلباتها .

***

المنهج الصوفى من خلال المقامات والأحوال

تنبنى مرحلة (التخلق) على المقامات وهى حسب تعريفاتهم مجموعة متتالية من الجهود الكسبية التى يمارسها الإنسان ، ولا يمكن أنْ ينتقل من واحدةٍ إلى أخرى إلاَّ إذا استوفى أركان ما هو عليه بحكم (الوقت) .. فإذا كانت المقامات كسبية فإن الأحوال وهبية ؛ وهى تستغرق مرحلتى التذوق والتحقق فى تصعيدٍ مرسوم بمنتهى الدقة ، الأحوالُ من لَدُن الحقِّ سبحانه وتعالى يمنحها لعبده حسبما يستحق ، ويقاس ما يستحق بمقدار ما بَذَلَه من رياضة روحية فى المقامات والأحوال أيضًا ، لأن الجهد الإنسانى يظلُّ مستمرًا ومتصاعدًا طوال الرحلة إلى الله ..فإذا كانت المقامات من قبيل الجهود فإن ا لأحوال من عين الجود (أى الجود الإلٰهى) .

● ومن أهم ما يتضمنه الدستور الجديد أَنْ يحافظَ العبدُ من البداية إلى النهاية على أداء متطلبات الشرع.

● وأن يلجأ إلى شيخٍ يفوقه علمًا وتجربةً ويكون موضع ثقته الكاملة والشيخُ هنا رَمْزُ الهيمنة العليا التى تشرف على توجيه (الإرادة) كلما احتاج الأمر إلى اعتدال وجهتها.. كما يحدث للسفينة فى اليم .

● وعليه ألا يلاحظ عمله حتى لا يصيبه زهو .

● وعليه ألا ينتظر عَوْنًا فى الدنيا والآخرة .

● وعليه أنْ يَطْرُدَ على الفَوْر كُلَّ هاجِس من نَفْسِه أو وسواس من شيطانه.

هنا يمكن أن يبدأ فى رياضة (المقامات) وهى تبدأ بحالة من التيقظ الشديد الذى قلَّما يحدث فى الحياة.. إنَّه فى بضع لحظاتٍ يستعيد كُلَّ حياتِه وما تمتلئ به من آثام وفى الوقت ذاتِه يَنْفَحُه اللهُ عزيمةً مكثفةً أَنْ يبدأ فى التغيير استعدادًا لمستقبل .. لاعودةَ منه إلى الماضى أبدًا .

هنا تكون(التوبة) أول المقامات فالتوبة فحواها التخلِّى عن كل حظوظ النَّفْس واتباع حقوقِ الله ، ثم يتلوها (الوَرَع) وهو ينبنى على شِدّةِ التدقيق بين الحرام والحلال ، والابتعاد السريع عن كلِّ مافيه شُبْهة ، ومراقبة النَّفْس بكل الحَيْطة والحذر .

ثم يأتى (الزهد) – الذى هو عَلَمُ التصوف كُلِّه – وخلاصته قطع كل دابر للصراعات التى تنشب بين مطالب الجسد ومطالب الروح بحيث تنقى (الإرادة) تمامًا من كل الجواذب نحو الدنيا ، ولا يصاحِب ذلك أىُّ حسْرَةٍ على ما فات بل (الشكر) الدائم فى حالى المنح والمنع.. والإنسان لِقِصَرِ نَظَرِه يَظُنُّ أن الشُّكر يرتبط بما يمنحه اللهُ من مالٍ أو صحةٍ أو ولدٍ .. ونحو ذلك وهو لا يدرى أن الغالبيةَ العُظْمى من نِعَم اللهِ هى من قبيل (المنح) ، ورُبَّ جَزَعٍ يُصيبك لأنك تَخَلَّفْت عن طائرةٍ أو قطارٍ ولم يتَحقَّق لك السفرُ المطلوب فى الموعد الذى هَيَّأْتَ نفَسك له .. ثم ما تلبثُ أَنْ يترامى إلى سمعك أنَّ وسيلة انتقالك قد احترقت أو سقطت فى البحر .. فالخيرُ فيما يختاره اللهُ لك .. ولهذا تسقط (الإرادة) درجةً أخرى ، وكأنها تنسلخ كالشرنقة – ثم يأتى (الصبر) ثم (التوكل) .. وهنا نلحظ أنَّ السعىَ على الرزق – كما قلنا من قبل – واجبٌ أساسٌ ، وآيةُ ذلك أَنَّ الشيوخَ حافظوا على ألقابِ حِرَفِهِم حتى عندما

علا شأنُهم فى الطريق وفى العلم وفى التنور .. فأنت تسمع عن القفَّال والحَمّال والنَسَّاج والخرَّاز والدقَّـاق .. حافَظُوا على مهنتهم فى أسمائهم كأنها شرفٌ لهم ، ولأنها دالَّةٌ على امتهـانهم مهنة يقتاتون منها .

وأخيرًا تنتهى المقامات (بالرضا) : رَضِىَ اللهُ عنهم ورضـوا عنه ، وعلامته السكون التام لكل تصاريف الله ، والشعور بالسعادة فى جنب الله كما يشعر الوليد فى حِضن أُمِّه .

أما الأحـوال فهى كما قلنا هِبـاتٌ ربانيـة لِصَقْلِ (الإرادة) فى بوتقـة (الحُب) فإذا كان (الزهد) عَلَمُ المقـامات لأنه يجمع كل موضوعاتها فإنَّ (الحُبَّ) عَلَمُ الأحـوال إنها كلها تدور حوله ، فاللهُ يقلّبُ القلبَ بين إصبعين حتى يُصَفِّيه من كل الأدران :

بين الرجـاء والخوف ثم بين الأنس والهيبة ثم بين البسط والقبض ثم بين الفنـاء والبقاء .. مجموعاتٌ متتاليةٌ من الثنائيات تُعَبِّر عن الشيء ونقيضه ، أى عند نعمة منح يمكن أن تتوقف لعدم استحقاق العبد لها لسببٍ ما ، فيتلوها على الفور (منعٌ) لهذا المنح حتى يتأدَّب السالكُ على الفور .. وتلك تربيةٌ إلٰهيةٌ قد تستغرق عمرًا بكامله !

ويختلف (الفناء) هنا عن الفناء فى التصوف الهندى مثلاً فبينما نجده هناك ينبنى على فناء النسبى فى المطلق كالعودة الطبيعية لنقطة الماء إلى البحر .. نجده هنا عند المسلمين فناءً سلوكيًا أخلاقيًا فمعناه فى بسـاطة سقوط الأوصاف الذميمة والبقاءُ بالصفـات الحميدة ، وعلامة ذلك أَنَّ العبـد قد تَخَلَّى عن كلِّ مـراداتـه ليصبحَ رَهْنًـا بتصرفات الحق سبحـانـه وهذا هـو الجانب المُقابل للفناء هو (البقاء) « ويصبح بعد ذلك مستعدًا للمشاهدة » .

والمُشاهدةُ فى التصوف الإسلامى بدورهـا تختلف عن غيرها فى التصوفات الأخرى ..فهى ليست مشاهداتٍ للصمدانية بحالٍ من الأحوال فقد جَلَّتْ الصمدانيةُ أنْ يستشرفَ منها بَشَرٌ ، بل هى مشاهدةٌ للأفعال الإلٰهية وهى تتصرف فيه ، وهو لا يملك لنفسه فى نفسه شيئًا (ويبقى) على هذه الحال حتى تنثال عليه المعارفُ العليا فى مرحلة (الشهود) .

ولا ينسى الصـــوفى الشريعةَ وأداءَ التزاماتهـــا.. فيذهبون إلى أَنَّ المُشـاهِد الفانى يُرْزَقُ (حالة عزيزة تسمى الفرق الثانى) مما يجعلـه فى وعيٍ كاملٍ حتى يُؤدىَ الفريضةَ المطلوبةَ منه فى وقتها المحدود ثم يُردُّ بتصريف اللهِ أيضًا إلى ما كان عليه فى اللاوعى .

وانسلاخُ العبدِ عن بشريته فى تلك اللحظاتِ اللاواعية لايُفْقِدُه بشريتَه ، فما زال اللِّسانُ هو أداة التعبير .

وهنا مشكلة كبيرة لا يستطيع تصورها إلا مَنْ (ذاق) يُعَبِّر عنها الغزالى بقوله : (من عرف ذاق ومن ذاق عرف) .. فيها (يشطح) اللسانُ فى تعبيرات غير واضحة ، ربما يَحْمِلُ ظاهرُها شيئًا مُستشنعًا ولكنَّ باطنَها سليمٌ - كما يُعَرِّف السراجُ فى (اللُّمع) هذا الشطح .. فالنهر قد شطحُ ماؤه (ففاض) على جانبيه ، وهذ االذى يفيض غريبٌ ظاهرُه سليمٌ باطنُه : كقول الحلاج : « أنا الحق » وكقول الشبلى « أنا النقطة التى تحت الباء » .

وكَقوال البُسطامى ورابعة وغيرهما من الواهين .

وهذه اللغةُ فريدةٌ فى بابها ، لأنَّ الأصلَ أن اللغةَ وسيلةٌ اجتماعيةٌ يتبا دلها طَرَفان من البشر كى يَفْهَمَ الواحدُ عن الآخر .. أما هنا فلم تحسب اللغة حسابًا لطرفين أحدهما هو العبد والآخر هو الرب ، وهنا تكمن أسرارُ الصوفية ، ويرْونَها بِكرًا ينبغى ألاَّ تُفَضَّ لأنَّ فى الناس من لا يفقهون هذه الأمور .. فلا يعذرون ، بل يلومون ويتهمون.. وتلك هى الجريمة التى ارتكبها الحلاَّج ولَقِىَ مصرعه بسبب ذلك .

وحين سُئِل الشِّبلى فى أمر الحلاج قال : أنا وابنُ منصور - أى الحلاج - شيءٌ واحدٌ ولكنه أظهر وأنا كتمْتُ .

وبناءً على ذلك تظهر مشكلةٌ جديدة أخرى : هل يكتم المحبُّ حُبَّه أم يُفْصح ؟

فيذهب بعضُ ثِقاتهم إلى أنَّ الأَوْلَى به هو الكتمان ، ويُعبِّر الغزالى عن ذلك بعبارةٍ لطيفة : (يكتفى الواصل بقوله : عَرَفْتُ ولا أدرى ماذا عرفت) .

والملامتية الذين تحدثنا عنهم منذ قليل لا يَروْنَ الكتمان فقط بل يَنْصحون أَنْ يأتى العبدُ بشىءٍ غريب يلومه الناسُ عليه سترًا لحاله. ويرى آخرون أنه ينبغى أَنْ يُظْهِرَ ضَعْفَه إزاء العظمةِ الجارفة فلا ضيرَ عليه إن أَبْدَى حُبَّه .. والصبُّ تفضحُه عيونُه !

وقد استفاد الصوفية من تناول القرآن الكريم لخمرِ أهلِ الجنة فالتمسوا التعلق بهذه الخمر التى يسقيها أصفياءه ، وأصبحنا أمام حديثٍ فى الكأسِ والساقى والمُدير والسُّكر

والشَّراب .. ونحـو ذلك . وفى رأينـا أنْ تلك كانت ذريعةً لانبعـاث الشطحـات على ألسـنةِ هـؤلاء الذين (جُنُّـوا) فى حبهم .فلماذا صحَّ أنْ نتقبل من مجانين الحب البشرىِّ أقوالهـم: أنـا ليلى – جوابًا من قيس حين سُئِل عن اسمه ؟

ولهذا نسمع عن أحـوال فى المصطلح مثل : الصَّحْـو والمَحْـو والسحق والمحق .. كما أبعدتهم لغـة الخمريـات عن الاتهام بالوقـوع فى الحلول والامتـزاج والاتحاد بالألـوهية وأصبح ميسَّرًا أنْ يَتَقَبَّل الـذوق الإسلامى القـريب منهم هذه اللغـة رَغْم غـرابتها .. أمـا الأباعـد فهم عواذل أهل الطريق .

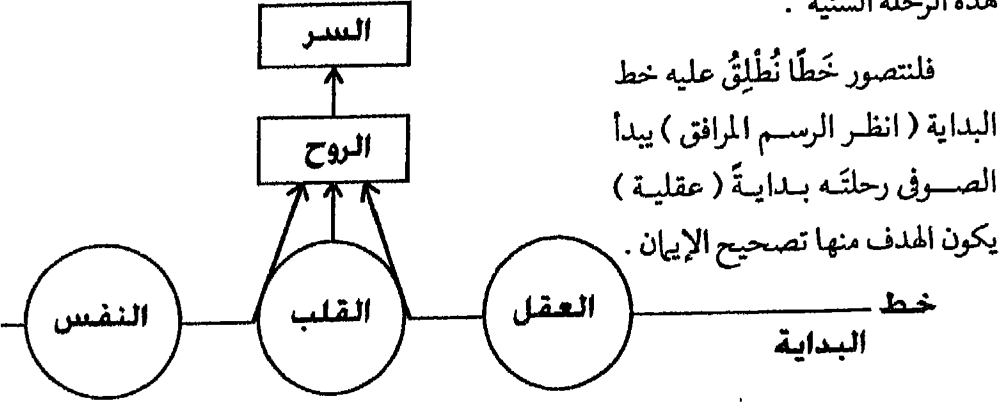
***

التوحيد غاية التصوف القصوى

ونصل إلى القـرنين الرابع والخامس الهجـريين حيث يكـون النهر قـرب مصبه ، وتكـون شئون العلوم الصوفية قد وضحت وتحددت وتأصلت ، وتنهض مصنفاتٌ تشترك فى تبيان هذه الأحـوال الفريـدة ، ويدخل كبـار أهل السُّنَّة كـالقشيرى والجوينى والغزالى فى زمـرة الصوفيـة ويكون ذلك إقـرارًا رسميًا بجـواز قبول هذه النتـائج وتلك المعطيات . وتنشأ مـدارس ويظهر شيوخ ويكثر المريدون وتتكون طُرُق .

ولكى نضع أمـام القارئ صورةً علميـةً لكل ذلك نضع تصورًا لـرحلةٍ مُقَـدَّسةٍ يبـدؤها الطالب من بدايتها الصحيحة ثم نتابعه وهو يتصـاعد نحو غايةِ الغايات .. وقد كلفنا وضع هذه الخريطة جهـدًا كبيرًا حتى نستقرئ أهم ما اشتركت فيـه المُطَوَّلاتُ عن حقـائق ودرجات هذه الرحلة السَّنية .

فلنتصور خَطًا نُطْلِقُ عليه خط البداية (انظـر الرسـم المرافق) يبدأ الصـوفى رحلتَـه بـدايـةً (عقليـة) يكون الهدف منها تصحيح الإيمان .



وعليه أن يُوسِّعَ مداركَه بإتقانِ كلِّ ما يستطيع من فهمٍ للمنقولات والمسموعات قَدْرَ الاستطاعة واضعًا فى اعتباره أنْ يكونَ زادُه من الكفاية بحيث لا يتطلب الأمرُ الرجوعَ إلى هذه المنطقة فى أيَّةِ لحظةٍ من لحظاتِ المعراج التالية ، لأنَّ ملكاتٍ أُخرى ستتولى توجيه إرادته .

والعقلُ فى نظر الصوفية غيرُ جديرٍ باستمرارهم لأنَّه ذو طبيعةٍ مختلفة عن طبيعة المراحل التالية .. فهو عندهم متهم بالتجويز ووضع الفروض ، والاعتماد على الحِس فى بناء معرفته .. وتلك نقطةٌ تُذَكِّرك بنقد(كانط) للعقل الخالص ، وتذكرك بما شهدناه فى الصفحات الفائتة من توسيع رقعة الجَدَلِ بحيث يضيق المرءُ بِحَيْرته وسط هذا الطوفان من الآراء (العقلية) المتصارعة حول النص الواحد فى القرآن الكريم ، وربما حول لفظةٍ فيه .

إنَّ أنصارَ العقلِ يتحمسون له أيًا كان الأمر .. ولكنَّ من حقِّ الباحث أنْ يتساءل :

وهل العقل هو الملكة الوحيدة التى خَلَقَها اللهُ فى الإنسان كى (يعرف) بها ؟ أليست هناك آبارٌ فى المنجم الإنسانى جديرةٌ بأن تأخذ حَظَّها هى الأُخرى من اهتمام الناسِ بها ؟

وهنا يبرز لنا فى وسط خط البداية (القلب) : ونعنى به مركز العواطف والأذواق والمواجيد ، وهو فى الشَّرع محلُّ النية ، وهو محل الإيمان : ﴿ **قالت الأعراب آمنا قُلْ لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمَّا يدخل الإيمان فى قلوبكم** ﴾ [الحجرات آية ١٤] .

ومهمة القلب السلوكية تتلخص حسب النصوص القرآنية أن ينقل النفس من مرحلة ﴿ **الأمَّارة بالسوء** ﴾ إلى مرحلة ﴿ **الراضية المرضية** ﴾ إلى مرحلة ﴿ **المطمئنة** ﴾ وأخيرًا إلى مرحلة ﴿ **النَّفس اللَّوامة** ﴾ ، فبمقدار حماس القلب فى صراعه معها يكون انتقالها من الأوصاف الدنيا إلى الأوصاف العليا .

ونحن لا ندرى بأىِّ حق يُنَحَّى القلبُ جانبًا ؟ ويوظَّف العقل وحدَه فى حصول المعرفة ؟

من قال ذلك :

إنَّ العقلَ فى ميزان القرآن الكريم كما قلنا من قبلُ هو ذلك الحظُّ المشترك فى الناسِ جميعًا الذى يُوجَّه إلى الإبِل كيف خُلِقت وإلى السماءِ كيف رُفِعت وإلى غير ذلك من ظواهر الطبيعة

كى يتأمل ويتدبر ، لا يلتوى على نَفْسِه .. ويتشهى بإثارة الخلافات .. فكأن عودة الصوفية إلى العقل فى بدايـة الطريق وَحْدَهـا عودةٌ (إسلاميـة) لأنها دعوةٌ إسلاميـة ، والتخفف مما يبهظ مئونة التفكير دون أن يُحسِّن فى آليته .. كل ذلك يحسـب للصوفية وليس عليهم ؛ والعقل هنا فى الحجم الصحيح الذى يُقَدِّره القرآن ، وليس فى الحجم الذى ينظره به المتكلمون والفلاسفة .

المهم .. أن الصوفية يجعلون (القلب) وريث العقل ، وهو الذى سيحمل أمانةَ المسئولية فى المرحلة التالية .

لا .. بل إن للقلب دورًا (سلوكيًا) آخر غير هذا الدور (المعرفى) .

(فالنَّفْس) على يسـارخَطِّ البداية هى عند الصـوفية مركزُ العـداوة الأكبر ؛ فهى مرضع المعلولات أى الصفات الذميمة ، ومحاربتها هى الجهـاد الأكبر باعتراف الرسول ﷺ بعد عودته من المعارك منتصرًا فقال (رجعنا من الجهاد الأصغر - الذى هو الحرب فى سبيل رفع كلمة الله والاستشهـاد - إلى الجهـاد الأكبر : جهـاد النفس) فإذا قـال لك الصـوفىُّ : أنت مـا زِلْتَ بنفسك فمعنى هـذا أنَّكَ ما زِلْـتَ صاحبَ حظـوظ دُنْيويـة تَحُطُّ من قيمتك ، أنتَ مـا زَلْتَ مُصادِقًا لهواك ، مستجيبًـا لوسوسة شيطانكَ .وفى المقابل: فإنَّ القلبَ فى تصـورهم هو مصدر المحمودات للأسبـاب التى ذكرناها من قبل .. وعلى هـذا سينهض القلب بعد إصلاح النَّفْس كى يحتفل بالمراحل التـالية ، ويُوظِّفَ فى ترقيتهـا حالاً بعد حال ، وطريقـه فى ذلك الإمعان فى مزيدٍمن الرياضة والمجاهدة والمكـابدة ، من خلالِ إتقانِ متطلباتِ (المقامـات) ومتطلبات (الأحوال) . معنى هذا أن القلب أصبح :

١ - وريثَ العقل .. فى المسار المعرفى .

٢ - بديلَ النفس .. فى المسار السلوكى .

وعلى هذا .. فهذا الـدور المزدوج الذى يتكفل القلب بالقيام به قـد لبَّى الاستجابة التى اشترط الإسلام حـدوثها لكـى يستحق (الأعراب) درجتهـا الإيمانية كما جـاء فى الآية الـرابعة عشرة من سـورة الحجـرات كما سبق ذكـره منذ قليـل .. فكأن الصـــوفية عـادوا بالعقـــل إلى حجمـه (الإسـلامى) وعادوا بـالقلب إلى قيمته (الإسـلامية) أيضًـا .. ومعنى هذا أخيرًا أن الصـوفيـة قد صححـوا الأوضـاع كما ينبغى لها أن تكـون .. وهـم - فى نظـرنا - يتفـوقـون على

المتكلمين والفلاسفة إذا نظرنا إلى الأوضاع من منظور (إسلامى) حق .. وهذا تحليل لم نُسْبَق إليه ؛ فيما نزعم .

فأى مئونة عظمى سيتحملها هذا القلب .. ما إن ينهض من خلافة العقل والانتهاء من صراع النَّفس حتى يتهيَّأ للترقى صُعودًا فى مراحلَ أكثرَ شفافيةً وأشدَّ نقاءً حتى يصلَ فى مرحلةِ الصعود إلى منطقة (الروح) .. (انظر الرسم) .

فما هى الروح .. هذه ؟

إِنَّها هذه اللطيفة الربَّانية التى خُلِقَتْ قبل البدن والتى خُوطِبَتْ يوم الذَّرِّ أو يوم العهد أو يوم الميثاق بهذا التساؤل : أَلَسْتُ بربِّكم ؟ قالوا بلى .. فهى قبل أَنْ تدخل هذا الجَسَدَ التُّرابىَّ المادىَّ كانت متعاهدة حسب الآية السابقة مع ربِّها على الإيمان به وحده وعلى حُبِّه وحده .

والآن مطلوب منها رحلةُ عودة ، إلى حيثُ بَرَأَهَا وأنشأها وعاهدها الخالق الأعظم .. فتصبح (الروح) مركزَ (الحُبِّ) الخالص لأَنَّها أساسًا مركز الإيمان المُقِرِّ بالربوبية قبل الدخول فى الجَسد . والآن .. وبعد أَنْ خَفَّت أحمالُ الجسد ، وانتُزِعَتْ رغائبُه ، وكُبِحَتْ تطلعاتُه الدنيوية فهذا هو طائر (الروح) الشفيفُ يحوم ويطوف .. إنها عودة العاشقة إلى مصدرها الذى صَدَرَتْ عنه .. جَلَّتْ عَظَمَتُه .. سبحانه وتعالى .

***

والمتأدب الذى يقرأ أشعارَ الصوفية وحبَّهم للطير وعالَمَ الأشواق الرائع البديع يُذْهِلُه الجمالُ الفنِّى الرشيق الذى تُوحى به الكلماتُ ، وتلك مسألة نحيلها على أهل الأدب فسيجدون الفنَّ بأجلى معانيه ينبض بالدفء ، والصدق والشَّجَن والالتياع .. ولهذا فنحن نرى التصوف أقرب العلوم العقلية إلى الفن ، فالغناء كمرحلة الإلهام فى حياة الفنان ، والتحاليق البعيدة لا يدركها إلا أصحاب الخيال المُجَنَّح .. فى ا أهل الأدبِ عَلِّموا ا لناشئةَ هذا الجانب من هذا التراث حتى يدركوا أن أسلافهم كانت لهم سليقة فى التذوق والوجد قلَّ أن نجد لها نظيرًا .. وهذا هو القصد من قولنا إن التصوف يحيى الجوانب الفنية فى « الدين » بصورة لا نعهدها فى الكلام أو الفلسفة .

وباستمرار العبد فى مجاهداته(الروحية) يصل إلى منطقة (السِّر).

وعند بعض الصوفية هناك ما هو أعلى منها وهو (سِرُّ السِّرِّ) .

[انظر القشيرى ط مجمع البحوث الإسلامية تأليف بسيونى] .

(السر) هو البصيرة الكاشفة ، هو هذه العدسةُ النورانية التى يمنحها الله لعبده الواصل قائلاً له : خُذْ هذه لترى بها الأنوار التى سوف تنثال عليكَ .. والتى بها ستُشاهدُ ما لا عَيْنٌ رَأَتْ ولا أُذُن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

ولهذا فلا تعترى (السِّرَّ) آفةٌ من الآفات لأنه فى الأصل - كما قلنا - (وديعة ربانية) .. يُشاهِد بها الأنوار .. وهذه الأنوار تأتى - والصوفية مستفيدون هنا بذوقهم الفنى من الطبيعة - على شكل لوائح (أى أنوار تظهر وتختفى فليس لها لُبْثٌ) تتدرج إلى لوامع إلى طوالع إلى متوع النهار إلى إشراق شمس الشموس .

وليس هذه كلمات من نسجنا بل هى مصطلحات علمية عند القوم لها شروح مطولة وأسانيد موثقة . والتماسهم مظاهر الطبيعة كى يوضحوا بواسطتها لتلاميذهم ومريديهم مصطلحاتهم وألفاظهم الخاصة - بدوره اتجاه فنىٌّ راقٍ .

عند ذلك تحدث (المكاشفة) ويتحقق العرفان .

لقد سقطت كل غيرية ، ولم يَبْقَ إلا عَبْدٌ غارقٌ فى التجليّات الإلٰهية المرتبطة بصفات الأفعال : كالخالقية والقدرة والإنعام.. إلخ .

فيصبح الكونُ كله متصلاً بجوارح هذا الإنسان يذكران معًا نشيد (التوحُّد) ، لأن التوحيد إذا كان لدى المسلمين عامةً توحيدَ (قالة) ، أى النطق بشهادة ألا إلٰه إلاّ الله - فهو فى الكون توحيد (دلالة) .. لأن كل شىء فى تجليات الكون يشهدبذلك :

وفى كل شىء له آية   تدل على أنه الواحد

أما هذا العبد المتوحد فهو توحيد (حالة).. أو حالة فى التوحيد case فإذا نطق نطق بالله كما ينطق البحر والشجر والجبل والسَّحاب باسم الله الواحد ، وإذا تحرَّكَ تحرَّك بالله حركة النهر نحو البحر .. ما معنى هذا كله ؟

معناه أن غاية الصوفى فى نهاية هذا المعراج تحقيق (التوحيد) عمليًا . فالإرادة الإنسانية قد ذابت فى إرادة الله ، ولم يَعُدْ ثَمَّةَ إلا إرادة (الواحد) ؛ فهو توحيدٌ مُمَارسٌ فعلاً لا قولاً منطوقًا فقط .

لقد اختفت كل التناقضات وذابت كل الاثنينية ، وفَنِيَ الموحِّد فى الموحَّد ولم يعد هناك إلا واحد .

تلك هى وحدة الشهود فى غايتها البعيدة التى قُطِعَتْ المسافات لأجلها .

وهكذا - إذا كان التوحيد هو جوهر الإسلام - فالتصوف بكل جهوده يُحَقِّق التوحيدَ فى أعمق صُوَرِه .. وتلك هى المعروفةُ عندهم (بالحقيقة) أى التحقيق بالحق.

ونعيد ونكرر أن المشاهدةَ هنا للأفعال الإلٰهية وكيف تجرى على عَبْدِه وليست للذات الإلٰهية .. فقد جَلَّتْ الذاتُ عن أنْ يستشرف منها إنسان .. فلا داعىَ للتخرصات والسخرية والاستهزاء بهؤلاء القوم !

ولتَنْقَطِعْ كُلُّ ألْسِنَةِ الشنآن التى تُقَدِّم هؤلاءِ الناس على أنهم مجموعةٌ مِنَ المَرْضى أو المجاذيب !

إنهم فلاسفة إشراقيون فى أعلى مراتب الإشراق - كما نراهم ، وكما نَوَدُّ أَنْ يراهم الناسُ ويقرأون لهم ، أو عنهم ، فيُحسنون بهم الظن .. وهى مناشدة أخلاقية قبل كل شىء . ونحن نصفهم هنا بالفلاسفة على أساس المعنى الحرفى القديم لكلمة فيلسوف (مُحِبُّ الحكمة) وأحبُّ لأهلِ العقل من المعاصرين الذين لا يحلو لهم إلا التندُّر بالتصوفِ وأهله أن يستأنسوا بعض الرأى عند الطبيب الفيلسوف الأشهر ابن سينا حين سئل فى أمورهم فقال ما معناه : « إن الزهد فى المأكل يخفف من السموم فى الجسم فتزداد شفافيةُ الدماغ ، لأن كثرة الطعام تجلب كثرة الإفرازات الضَّارة التى يحملَها الجسم ، وتلك تسبب ضغوطًا على الدم وبالتالى يكون الذهن أكثر صفاءً » ويقصد الشيخ الرئيس إلى أن منهج الزهد عند الصوفية يساعد على توسيع الرؤية وشفافيتها .

ولهذا فحين ساقَتْه الظروفُ ليَشْهدَ إحدى كرا ماتِ الصوفى الفارسىِّ الشهير أبى الحسن الخِرقانى وسمع حديثه وقع عنده موقع الإعجاب وقال له : ما أعرفه أنا فأنتَ تراه ! وهذه

شهادة عظيمة من فيلسوف عظيم وطبيب شهير بأن قواعد الصوفية على شيء ! ثم هو يعتز بأنَّه أنْهى (الإشارات والتنبيهات) بفصلٍ عن المعرفة والعارفين ، وصفه بأنه من أقرب كتاباته إلى نَفْسِه وأَجَلِّها .

***

إلمامة سريعة
بأهم شخصيات هذه الفترة وأبرز مصنفاتهم

يمتاز القرنان الرابع والخامس الهجرى بأنهما عَصْرُ تخرج العقلِ الإسلامىّ ، وقُربِ اكتمال كل منهج اختطه العقل إلى نهايته ، فالفلسفة كانت قد تكرست وذاعت ، والتصوف أصبحت له بصمته المميزة على وجه الحياة ، وكانت شخصياتٌ أشعرية لها وضعها وشهرتها قد وَلَجَتْ بابَ التصوف وأَحَبَّتْه .. فالأشاعرة هم الامتداد الطبيعى لأهل السُّنَّة .. والتصوف كما علمنا يعتمد على ركائز قرآنية صميمة لم تَعُدْ الآن خافيةً على القارئْ .

وساعد هذا كلُّه على إنضاج العلوم الصوفية وتحديد مصطلحاتها ، وكشفِ النقاب عن (شطحات) الصوفية لماذا تصدر ؟ وما مغزاها ؟ وما توجهاتها الحقيقية ؟ وما مدى ما فيها من صِدق أو ادعاء ؟

***

ولنضرب لذلك أمثلة مسرعة :

فالعقل قد وُضِعَ فى حجمه الطبيعى الذى يستحقه ،واستبانت غلواؤه التى أفرط المتكلمون فى صَبْغِه بها حتى أوشك أهلُ الاعتزال أنْ يجعلوه فلسفةً خالصة أى أنه بدأ يفقد طابعه الكلامى الذى لا يحلو طعمه إلا إذا امتزج العقل بالنقل امتزاجًا مقبولاً .

وجاء الصوفيةُ ليأخذوا مبحث الذات والصفات من منطقة الجَدَلِ المُسْتَعِر إلى محيطهم ؛ فيتلون بألوانِ هذه البيئة الجديدة ، وكمثال على ذلك ما فعله الإمام القشيرى فى كتابه « التحبير فى التذكير» [راجعه مُحَقَّقًا ومعلقًا عليه من طَبْعِ ونَشْرِ الهيئة العامة للكتاب بواسطة بسيونى] ومِنْ بَعْدِه يسير على ذات المنوالَ الإمام أبو حامد الغزالى فى (المقصد الأسنى فى شرح أسماء الله الحسنى)

الذى اختط منهج القشيرى بحذافيره وتوسَّع فى ذلك .. فماذا فعلا فى هذا المبحث الكلامى الأصل ؟

١ - نقلاه من المباحث النظرية الصِّرْفَة إلى المباحث السلوكية والتطبيق أى إلى العمل .. فيقول القشيرى بعد شرحه اللُّغوى لـلاسم أو الصفة (ومن آداب من عَرَفَ هذا أنْ يفعل كذا وكذا ...) .

٢ - وَجَّها الصفةَ نحو المُطلق فتكون بمعنى كـذا ثم إذا استُعْمِلَتْ فى النِّسبى أى الإنسان.. فماذا تكون ؟

٣ - حَلاَّ كثرةً من المشاكل فى ضوء تقسيمهم الموضوع إلى :

(أ) اسم الذات .. وهو الله أو الرحمٰن .

(ب) صفات الذات .

(جـ) صفات الفعل .

والعمل الإنسانى الذى وَصَلَ فيه المعتزلةُ إلى حَدٍّ (الإيجاب) على الله نُظِرَ إليه هنا نظرة مختلفة : فالعمل الإنسانى وإن كان ذا قيمة فى تميُّز المرءِ إلاَّ أنَّ المُعَوَّل عليه دائماً هو الاجتباء الإلٰهى : « إذا تاب علىّ تبت » أى لا فضل لى فى توبتى إنما الفضل كله له - كما تقول رابعة - وهذا عُنْصُر غائب فى رؤية أرباب العلوم كلها .

فرُبَّ أشعثَ أغبر لو أَقْسَم على اللهِ لأَبَرَّه - كما يقول الرسول الكريم ﷺ - والفضلُ الإلٰهى هو المسئول عن المصير النهائى للإنسان مهما ملأ الدنيا عبادةً وتُقىً .. وقد رأينا كيف أَنَّ موسى النبىَّ صلى الله عليه يَفْقِد صبرَه إزاء تصرفاتِ العبدِ الصالح ، الخارجةعن نطاق المألوف ، وعَزَوْنا ذلك إلى نقطة هامة غَفَلَ عنها المتكلمون هى إعادة الأمور إذا ما أوشكت أن تُلْقى بظلال من التضارب فى القرآن الكريم - حاشا لله - إلى (حكمة) الله .. والكل يعلم ويعترف بأن (حكمة الله لا تُعَلَّل) وإلاَّ أمكن للنسبىَّ أنْ يَدَّعِىَ أن لا فرق فى علمه ومعلومه عن المطلق - سبحانه !

وحرية الإنسان أو إجباره التى شهدتها المجالس الكلامية تثور من حولها جدليات هنا وهناك - أصبحت هنا ذات طعم ولون مخصوصين .. أسقِطتْ نهائيًا (كل إرادة) الإنسان .

والجنّةُ والنـار – وإن كانتـا بؤرة التـوجه هنـالك ، فهما يُـراودان العبد أمـلاً أو خشية .. أصبحتا هنا فى المرتبة الثانية من الاهتمام لأنَّ العبـد يسعده أن ينال العقاب على يدى محبوبه .. فأذابت علاقة الحب كل الجليد الذى يغطى هـذه المنطقة الفاصلة بين العبد وربه ، وأصبحت جهنم هنا أن يشيح المحبوب بوجهه عن محبه .. ولهذا فإنَّ القيـامة تقوم هنا فى الـدنيا إذا لمس المقترب شـيئًا من الهجـر أو الفصْل أو الإبعـاد عن محبوبـه الأسمى الأسنى .. هنـا جبريـة الحب.. وهل ينتظر مـن المحبوب أنْ يفعلَ فيمن يحبـه إلا الخير كُلَّ الخير ! أليس هو سبحـانه أعلمَ بما يَصْلُح له لأنه أشفقُ به من الأمِّ على وليدها ؟ وأن « الطينَ إذا ادَّعى اختيارًا كان ذلك وبالاً عليه » ويقصد بالطين هنا الإنسان (ولاحظ ما فى هذا التعبير الصوفى من دلالة) .

والضرورة العقلية التى تشترط قيام الدليل فتذهب مثلاً إلى الاستدلال بالكون على خالقه حَلَّتْ محلّها هنا ما أسميناه بالضرورة الذوقيـة التى هى من ثمرة حياتهم العاطفية : فهو مشهود هنـا دا ئمًا وهـو حـاضر دائمًا وبـاقٍ دائمًا فكيف يُسْتَـدلُّ بما خَلَقَ على الخالق ، بـالغـائب على الحاضر بالفانى على الباقى « إن وجـودًا أنـت فيه ليس محتاجًا إلى سراج ينيره » .. هـذا كلام لا يخرج إلا من عبدٍ يرى الله حاضرًا .. وليس غائبًا – كما يراه أهل السلف .

وعلى الجملـة .. فنحن أمام لغـة جديـدة مفرداتها من قـاموس الحب ، ومن (قلـوب) المحبين، ومن مكابداتهم وأشـواقهم .. وأسرعت هذه اللغة تلتمس طـريقها عبر كل التيارات التى تسود البيئة فى اندفـاعٍ قوىٍّ جارف حتى تأخذَ مكانها اللائق فى الثقافـة الإسلامية بجدارة وعن استحقاق .

تلك رءوس مـوضوعـات رغبنا فى إشـارتها دفعًا نحو الاستـزادة منها ، لأننـا كنا نـراعى الإجمال .. دون التفـاصيل .. فهدفنـا هو الإقنـاع ببدايـة جديـدة تفتح حوارًا جـديدًا حـول موضـوعات الفكر الإسلامـى .. فالأمر هكذا ليس فى حـاجة إلى أكثر من وضع عـلاماتٍ على الطريق .

ونحن على ثقة بأنَّ كثرةً من الشباب الباحث عن حقائق هذا التراث سيجد عند الصوفية وجهة نبيلة وحميمة وجديدة .. تستحق أَنْ يُخَصَّصَ لها نصيب من العناية والاهتمام.

ولنتوقفْ فى عجالة مع بعض الشخصيـات التى نراها جديرةً ببدايـة تلك العناية وهذا الاهتمام .

● **عبد الكريم القشيرى ٣٧٦ - ٤٦٥ :**

الذى وجّه رسالته الشهيرة إلى كل العالم الإسلامى موضحًا أصول الطريقة والحقيقة ، والتى بدأها بالثورة على أدعياء الطريق وفضح عوراتهم حتى لا يُتَّهم التصوفُ برمته بما اتُّهِمُوا به ، ثم أتبع ذلك بترجمات مختصرة لكبار الشيوخ (الذين بهم اقتداء) . وله « لطائف الإشارات » هو أول تفسير صوفى كامل يعتمد على الإشارة (قدَّم له وحَقَّقه وعَلَّق عليه بسيونى ، ودارت حوله دراساتٌ عليا جَمَّة) وله أيضًا « نحو القلوب الكبير والصغير » ، و « التحبير فى التذكير وترتيب السلوك » وكلٌّ واحدٍ منها له هدفه وأسلوبه ومنهجه ، وقد لقيت هذه الكتب بعد أنْ أعاننا الله على بذل الصحة والبصر .. فى إخراجها إلى الناس اهتمامًا كبيرًا نشكر المولى عليه .

● **أبو حامد الغزالى ت ٥٠٥:**

وهو من أعلام المتكلمين الأشاعرة وقبل ذلك من القيادات الفلسفية فى مشرق العالم الإسلامى .. تَرَكَ كُلَّ ذلك واتجه إلى التصوف .. وقد أشَرْنا إلى تجربته فى ثنايا هذه المباحث ، ومن أهمِّ كُتُبه (إحياء علوم الدين) الذى أوضح فيه المُهلكاتِ والمُنجيات ، وأهم ما يُمَيِّزه أسلوبُه البسيط الذى يَجِدُ صداه عند عامة المسلمين ، كأنما يريد القول : ما قيمة العلوم إذا ظَلَّت قاصرةً على طائفةِ الصفوة من المثقفين ونأت عن أوساط المثقفين والعوام ؟

● **أبو بكر محمد الكُلاَّباذى ت ٣٨٠ :**

الذى أسهم فى تكريس المصطلح فى كتابه (التَّعرُّف لمذهب أهل التصوف) .

● **محمد عبد الجبار النفرى ت ٣٥٤ :**

صاحب (المواقف والمخاطبات) وينبنى على انكشافات خاطَبَه اللهُ فيها - وهو عسير الأسلوب إلا أنه هام جدًا - وقد ترجم إلى لغات كثيرة .

● **عبد الله بن محمد الأنصارى الهروى ت ٤٨١ :**

صاحب « منازل السائرين » ، وهو مرجع هام لمن أراد تفريعاتِ وتشقيقاتِ الموضوع الصوفى الواحد فى أدق تفاصيله الطيبة لأنه يُفَرِّق بين المفردات المتقاربة فى المعنى تفرقة جميلة تساعد على إدراك التدرجات النفسية فى الموقف الواحد .

ولا ننسى أَنْ نُوجِّه الاهتمام إلى إنتاج الصوفية الفُرْس كالهجويرى ت ٤٦٥ صاحب « كشف المحجوب » وأبى الحسن الخرقانى ت ٤٢٥ والشيخ سعيد بن أبى الخير ، وسنائى صاحب الحديقة ، والشاعر الشهير عمر الخيام ، وفريد الدين العطار .. وعبد الرحمن جامى .. وغيرهم .

* * *

ونصح بأَنْ يعود الدارسُ إلى ما أنتجه المستشرقون فى هذا التصوف الرائع أمثال نيكلسون وآربرى وماسينيون وآسين بالاثيوس وجولد زيهر .. وغيرهم .

وقد استفدنا منهم كثيرًا فى تكوين ثقافتنا فى هذا الموضوع وقمنا بالرد على بعض آرائهم فيما ظهر لنا من أعمالٍ خلال مباحثنا التى قطعنا فيها معظم العمر .

* * *

تصـور عام لعلم أصول الفقـه

لا يمكن لمن يدرس تاريخ (العقل) الإسلامى أنْ يُغْفِلَ علمَ أصولِ الفِقْه ، وربَّما حدث ذلك لأن هذا العلم يشتغل فى دائرة ارستقراطية تشبه دائرةَ (القُضَاة والقَضاء) فى عصرنا .

وإذا كان العلـم بالشىء فـرعًا عن (تصـوره) ،فإننا لا نجـد أنْفسَنا قادريـن على طرح بدايـةٍ للحوار حـول الفكر الإسـلامى دون أنْ ننوِّه ولو من بعيـد إلى هذا الـرافد الثرىّ ، وهو إسلامىٌّ فى مَوْلِدِه ومَنْشَئِه ونُمُوِّه وتطوره .

فإذا كان الفقـهُ علمَ الأحكامِ فإنَّ عِلْمَ أصول الفقـه يوضِّح (لماذا) هذه الأحكـام . فهو بالضبط يقع مـوقعَ علم هامٍّ يـدرس الآن فى كلية الحقـوق هو فلسفة القـانون .. فإذا استَعَـرْنا التسميةَ فنحن إذن أمام علم(فلسفة الفقه) .

ومن المعروف أنَّ أحكامَ الشريعةِ قد اعتَمَدَتْ بل مَرَّت بالمراحل التالية :

١ – الكتاب والسُّنَّة .

٢ – إجماع الصحابة على الرأى .

٣ – وحينما جـاء العصر العباسى واتسعت الفتـوحـات ظهرت ظـروف جديـدة تتطلب اللجـوء إلى (استنباط) الأحكـام ، وشيئـًا فشيئًا استقـر هـذا الاستنبـاطُ على شكل قواعـد ، وأصبح (القياس) عنصرًا جديدًا وهامًا مست الحاجة إليه ، ونهض لكى يؤدىَ دَوْرَه فى حدودٍ تتفق فى نهاية الأمـر مع الأصول الثلاثـة الأولى : الكتاب والسنـة والإجماع وهكذا يمكن وضع تعريف لهذا العلم الوليد بأنَّه (العلم الحاصل بجملتـه من الأحكام الشرعية بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس) .

وظهرتْ اتجاهاتٌ متميزة فى البيئة الإسلامية :

أحدها فى العـراق يمثله أبوحنيفة ومدرستـه والثانى فى الحجاز يمثله مـالك ومدرسته . فأما مدرسة أبى حنيفة فقد توسَّعَتْ توسعًا عجيبًا فى استخدام الرأى وبالتالى استخدام القياس واستخدام الاستحسان فـامتلأتْ ساحةُ الفِكْر الفقهى بفروع لا تقع تحت حصر . أمـا مدرسةُ مالك فقد أغرقت الفقه فى بحر الأحـاديث لأنَّ بيئة مالك (المدينة المنورة) غنيةٌ بهذا الموروث

عن الصحابـة ، فما أَيْسَرَ أنْ تجد الأسانيـد والمتون فى قضيـةٍ ما تسرع بنفسها نحـوك كى تلبىَ احتياجك .. فضاق شأنُ الرأى هنا على نحوٍ ملحوظ .

فلما جاء الشـافعىُّ كانت بمثابة (جـ) بين (أ) ، (ب) فقد استفاد من تيار الرأى ومن تيار الحديث ، وصاغ كليهما فى شىءٍ جديد يُعَبِّر عن جُهْدٍ (انتقائىٍّ) ، ولكنه جَدَلِىٌّ فى ذات الوقت ، أى خـاضع للحركة ، وليس سـاكنًا أو جامـدًا ، ومن هنا يُعَدُّ الشـافعى فى تاريخ التراث الفكرى من القـلائل الذين كـونوا فى مسـار الوعى لهذه الأمة نقـاطًا دينـاميكية قـابلةً لتحريك المياه ، وعدم تركها حتى تتوقف أو تأْسَنْ .

حاولَ الشـافعىُّ أنْ يَرُدَّ الأمور إلى (قـواعد) تكون بمشـابة أصولٍ لِما اشتجـر من فروع . فأصبح هذا العِلْمُ على يديْه كا لمنطق على يـدى أرسطو أو كالنحو على أيدى الخليل بن أحمد وسيبويه- فى رأىٍ - وأبى الأسود الدُّؤلى فى رأى آخر .. مسألة لا تهمنا هنا.

وقد سـاعدت عـواملُ شَتَّى على أنْ يتهيَّأ الشـافعىُّ لهـذه المهمـة . لعـلَّ أعظمهـا شأنًا - فضلاً عن استعـداده الفطرى - هـو هذه الرحـلاتُ التى نَقَلَتْه من المدينـة ومكة إلى اليمن وإلى العـراق وإلى مصر ، فأفـاده اختـلاف طبائعُ النـاسِ فى هـذه البـلاد فى تَلَمُّس القـواسم المشتركة نحو أفضل السُّبُل لوضع تلك القواعد الأصليـة ، وجنَّبه أن يلتزم بوطنٍ واحد لونًا من التَعَصُّب المحلىّ كما حَدَث بالنسبة لمالك مثلاً الذى جعل أصلاً من أصـول مذهبه : إجماع أهل المدينـة. كماجنَّبـه مـا نـادى بـه أهل الـرأى - خصـوصًـا فى عـراق أبى حنيفـة - من الاستحسـان حين لا يكون هنـاك سَنَـدٌ من أصل شرعى .. تلك المسألـة التى تذكـرك بصنيع المعتزلة فى قضية الحَسَن والقبيح وإقـامتهماعلى سَنَدِ (العقل) بغض النظر عن مجىء الشرع أو عدم مجيئه .

وليس اهتمامنا بـالشافعى ناجمًا عن مصريتنـا - حيث كانت مصرُ له دارَ إقـامة - وإنما نحن مخلصون (للفكر الإسـلامى) بعامة حتى لو ابتعدنـا عن (الرأى) الذى يمثل العقل - والعقلُ دراسة مَنْ يقترب من الإطار الفلسفى .

إن مناشدتنا فى هـذه المباحث ببدايةٍ جديدةٍ للحوار حـول (الفكر الإسلامى) تفرض علينا أن نَتَلَمَّس الشخصيات التى أدارت الحوار فى العهود المبكـرة ، وعند الشـافعى تتجمع

الأشعة المنبعثة من العراق والحجاز ، فهو أَوْلَى بتجميع الأطراف المتجادلة .. وفى مجلسه سنسمع كلَّ شيءٍ من هنا ومن هناك ثم نسمع رأيَه فيما صار لديه.

والشافعى لم ينكر القياس جملةً بل قال به ، ولكن على قواعد راسخة تستحضر كُلَّ التفاصيل والتفاريع فى (كُلٍّ) حيٍّ فيه خمائر الصراع .

ومع كل ذلك .. فليس أمامنا – وقد اخترنا طريق الإيجاز – أَنْ نقول إنَّ علم أصول الفقه قد قام ليؤدىَ دوْرَه فى اتجاهين :

(أ) البحث فى الأصول العامة التى تستند إليها أحكام الشريعة .

(ب) الكيفية التى يمكن بها (استنباط) الأحكام الشرعية عن هذه الأصول ، وطبيعى أن تكون هذه الكيفية محصورة فى أقرب السبل الموصلة فمثلاً فإن علوم النحو والصرف والاشتقاق وأمثالها – وإن كانت على جانب كبير من الأهمية عند الاستنباط – إلا أنها تظل غير مباشرة فى دخولها إلى صميم مباحث هذا العلم .

والخلاصة المستنتجة حتى الآن : أنه إذا كان موضوع علم الفقه إثبات الأحكام الشرعية من حيث الوجوب والحرمة والكراهة والإباحة – فإن علم أصول الفقه موضوعه معرفة القواعد (العامة) التى يتوصل بها توصلاً قريبًا إلى استنباط تلك الأحكام ، والمطلوب هنا عند بحث قضية من القضايا أن نبدأ بالحكم فى الدليل ومَنْ الحاكم ؟ أهو العقل أم النقل ؟ وهل العقل يوصل إلى اليقين أو إلى الظن ؟ وهنا ينبرى الأصوليون فيقولون للتمييز بينهما : ما أوصل إلى اليقين فاسمه الدليل وما أوصل إلى الظن فاسمه الأمارة .

وأما الدليل فهو على ثلاثة أقسام :

(أ) عقلى محض مثل قولنا فى الدلالة على حدوث العالم : العالم مؤلف ، وكل مؤلف حادث .. فيلزم عن ذلك أن المؤلَّف حادثٌ .

(المؤلف = مركب : والتركيب يقتضى الخلاء والصيرورة والتحيُّز والانقسام)[1] .

---

(١) استفاد المسلمون هنا بمذهب ديمقراطيس القائل بأن الـذَّرة هى أصل العالم ، فنقلوها عندهم باسم (الأجس ام الديمقراطيسية) ، وقالوا بوجود الخلاء بين الذرات ، واستنتجوا حدوث العالَم من هذا كله .

(ب) سمعى محض مثل نصوص الكتاب والسنة والإجماع وما انتهى إليه القياس الأسبق .

(جـ) مركب من الأمرين مثل استدلالنا على تحريم النبيذ هكذا : النبيذ مُسْكر وكل مسكر حرام (حسب قوله ﷺ) لأنه يُغيِّب العقل فكل مسكر حرام فإن : النبيذ حرام .

وقسم الأصوليون الأوامر إلى :

(أ) واجب وهو ما يأمر به (الدِّين أو ينهى عنه) .

(ب) مندوبٌ يثابُ العبدُ على فعله ويسقط عنه العقاب عند تركه كالنوافل وكاستخدام السواك .. ونحو ذلك .

والنواهى إلى :

(أ) محرم أو محظور ويتعلق العقاب بفعله كالزنا وشرب الخمر وأكل الميتة ولحم الخنزير .

(ب) مكروه وهو ما يُحَثُّ العبد على تَرْكه ولكن لا تتعلق عقوبة بفعله مثل لطم الوجه بالمياه فى الوضوء .

والتخيير :

والأصل فيه الإباحة فلا عقوبةَ فى حال منه مثل ﴿ **فإمساكٌ بمعروفٍ أو تسريحٌ بإحسان** ﴾.

وبهذا التصور والتصوير نكون قد أقنعنا القارئ بأنَّ علم أصول الفقه يقترب جدًا من علم المنطق فى الفلسفة ، لأن بناء (القضية) :

موضوعها ومحمولها من صنيع العقل ، لأنه حتى الأدلة الشرعية (النقلية) تأخذ مبرراتها من خلال إفراز (عقلى) فالقواعد الأصولية فى عمومها قضايا منطقية كُليَّة تشتمل على مجموعة أحكام الجزئيات المكونة لها أى على موضوعها ونكتفى هنا بأمثلة قليلة متدرجة .

قال تعالى : ﴿ **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** ﴾ .

١ - فليصمه .. أمر بالصوم - وكل أمر يفيد وجوب المأمور به .

(هذه قاعدة أصولية وتسمى كبرى الدليل) .

٢ - فليصمه تفيد وجوب الصوم .

الصوم واجب (نتيجة فقهية) .

ولكنّ الأصوليين لا يقفون عند هذه النقطة ، بل يعودون للبحث فى كبرى الدليل بحثًا أكثر دقة .. فهم مثلاً يتساءلون : هل هناك قيودٌ أو تحفظات من نوع ما ؟ هل هناك نسخ فى الأمر ؟ هل هناك معارضةٌ براجح أو مساوٍ فإن لم يجدوا قَيْدًا من أى نوعٍ خلصوا إلى تمام صحتها ، وأصبحت القضية برمتها صالحة .

وقد طرأت أمام الأصوليين مسائلُ جديرةٌ بالاهتمام :

فمثلاً : من المعروف أنّ السُّنَّة تؤخذُ عن النبى ﷺ إمَّا :

(أ) بلفظٍ نَطَقَ به .

(ب) أو فِعْل قام به .

(جـ) أو إقرار .

(د) أو سكوت عنه .

فما الحل فى المسكوت عنه يقول أهل الظاهر : ما سكت عنه فلا حكم له . ولكنَّ الجمهور رأوا الرجوع إلى القياس من قبل إصدار الحكم ، فالحاجةُ ماسّةٌ إلى إلحاق الحكم الواجب لشىء ما شرعًا بالشىء المسكوت عنه لشَبَهِه بهذا الشىء والذى أوجب الشرعُ له هذا الحكم لعلة جامعة بينهما .

وهذا الإلحاقُ هو القياس وهو كما ترى ذو أربعة أركان :

أصلٌ - وفرعٌ - وعِلَّةٌ - وحُكْم .

وهنا تمس الحاجة إلى العودة إلى اللغة العربية - ومع أننا قلنا من قبل إنها تدخل على نحو غير مباشر .. ولكنْ فى المسائل ا لغامضة تدخل اللغةُ دخولاً مباشرًا لنعرف الحقيقة من المجاز ، والوجوه والنظائر ، والترادف التام والناقص والعام والخاص ، وهل اللفظ باستعمالاته الأولى فى المراحل المادية أو بالمراحل الأكثر رُقيًا فى المعنويات كما قلنا فى موضع سابق ؟ .. وفى هذه الأحوال وأمثالها يكون اللجوء إلى قولة اللغة ضرورة منهجية فى عملية القياس .

فمثلاً يقول تعالى : ﴿ ولا تَقُلْ لهما أُفٍّ ﴾ فى شأن الوالدين .

فلسنا بحاجةٍ إلى جُهْدٍ كبير لكى نفهم أنَّ المقصود البعيد هو أن إيذاء الوالدين وضربهما حرام .. وهذا ليس قياسًا ولكن(دلالة اللفظ) كافيةٌ لإعطاء هذا الحكم الشرعى .

ومن الطريف أنْ نذكر مثلاً معاصرًا يعيشه الناس حينما ثار الجدلُ حول فوائد شهادات الاستثمار ، فاقترح أهل الفتوى أن نغيِّر تغييرًا (لغويًا) فى اللفظة (فوائد) حتى تتلاشى الشُّبْهَةُ بالرِّبا.. فقالوا : نسميها (حوافز) على الادخار .. فتصبُح حلالاً لأنَّها عندئذ بمثابة (مِنَح) مشروعةٍ على إسهام الناس فى تنمية الاقتصاد الوطنى ،ولأنها تنفع كافة الناس .. ولأنها إخراج للمال من الاكتناز إلى تأدية وظيفة عامة .. إلخ .

وعند هذه النقطة أشعر بالحاجة إلى التوقف .. لأنِّى قد وصلتُ بالقارئ إلى جدوى إحياء هذا النمط من البحث على مستوىً عام كى يَتَفَهَّم الناسُ فى العصر المُعَقَّد الذى نعيشه، وليست فيه البساطة والفطرية اللتان غَلَبَتا على حياة الناس وعلاقاتهم ، ويكفى بالنسبة للعامة المبادئ الأساسية مثل توضيح الفروق بين الحرام والحلال والمكروه والمندوب .. ونحو ذلك .

نعم .. لنقرأ القياس قراءة جديدة ، ولنتحدث عما يَمَسُّ احتياجاتِ الناس فى وسائل الإعلام من حين إلى آخر ، فذلك أَوْلى من الأحاديث الدينية المملة التى تبتعد عن الواقع المُعاش مثل : ماذا يحدث فى القبر ؟ وهل المعراج بالجسد أو بالروح ؟ .. إلخ ، هذه المسائل التى ليس وراءها جدوى .

ولحسن الحظ نلاحظ فى السنوات الأخيرة أنَّ حماسَ الناس قد بدأ يشتد نحو العناية بمباحث هذا العلم خصوصًا على أيدى أساتذة الجامعة فى الدراسات العليا فى الفقه والقانون ، وأمكن الاستقرار على طريقةٍ جديدة فى التناول تبويبًا وتعبيرًا ، ومن سمات هذا الحماس :

١ - ربط هذا العلم بمجال الدراسات الفلسفية وبميادين الفكر الإسلامى .

٢ - الدعوة من حين إلى آخر إلى إعادة النظر فى بعض الآراء التى أَخَذَتْ شكلَ القداسة مع أنها من إنتاج البشر ، وإنتاج البشر فيما سبق ليس كالنصوص المقدسة.. فلكلِّ قومٍ نظام حياة تتشابك فيه ظروفٌ لا يشكُ أَحَدٌ فى تغيرها من زمن إلى زمن .

وأعيد هذه النقطة مرة أخرى بكلمات أخرى .. ينبغى ألاَّ يكون اجتهاداتُ السابقين من علماء هذه الأمة عبئًا علينا ، فنحن نملك القرآن الكريم والسنة الشريفة كما كانوا يمتلكونها ،

ولنا أن نتصرف فى الفهم كما كانوا يتصرفون .. والفيصل فى ذلك كله هو الإخلاص والاحترام للأصول وتحقيق مصالح العامة الذين نحن علماءَ هذه الأمة - مسئولون عنهم وعن تقدمهم ، وعن إنقاذهم من كل تخلّف .

(فالحياة الفقهية) بحاجة إلى نظرة جديدة ومتحررة لأنّها - وقد لا يفطن كثيرون إلى ذلك - من أعظم الميادين التى تستحق النضال والاستبسال فى حومتها .. لأن تحرير إنسان العصر من أسر الماضى معركة وجود ، فى الحاضر والمستقبل .. نقول ذلك بالنسبة لما لم يستقر عليه الرأى فى الماضى من أحكام بشرط أن تكون ظروف هذه الأحكام مماثلة للظروف التى نحياها .. مع الأخذ فى الاعتبار مصلحة الجماعة وأنه لا ضرر ولا ضرار .

وليت ذلك النداء يصل إلى شباب الباحثين فيستنهض عزيمتهم نحو هذه الآفاق النبيلة ، فهم الأملُ فى بعث الأمة بقيادة أساتذتهم الذين لن يدخروا أى عون للأخذ بأيديهم نحو البحث الجاد المستمر المثمر .

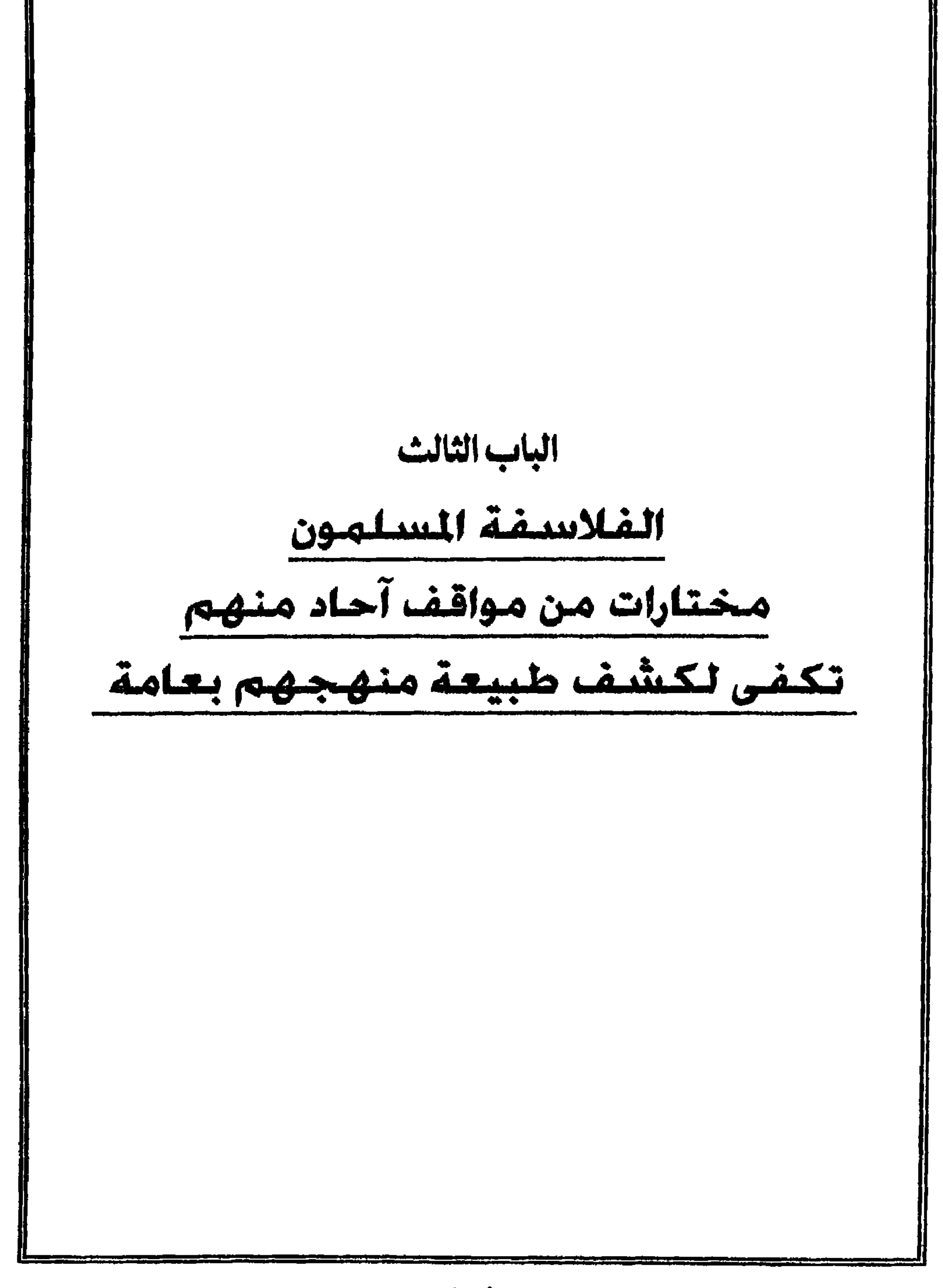
***

أما الدعاة وخطباء المساجد .. فتلك قضية كبيرة .. أوجزها فى هذه العبارة .. ما أحوجنا إلى التدقيق فيمن يمثلون المنابر ويقفون الموقف الذى وقفه من قبلهم رسولنا الأعظم ﷺ وصحابته .

إن عليهم أن يكبو ا على القديم دراسةً وفحصًا واتقانًا .. ولكن عليهم فى ذات الوقت مواكبة التطور الحادث فى حياة الناس من حولهم ، وبذا يدققون فى اختيار موضوعاتهم بما يلامس الواقع المُعايش ، ولا يبعدون كثيرًا عنه ، ثم عليهم ألا يشيعوا موجة القنوط واليأس والعذاب وجهنم وعذاب القبر بمناسبة وبلا مناسبة . إن الإسلام دين نشيط يدعو إلى الحركة وإلى التفاؤل وإلى الحب وإلى رفض التعصب وإلى عدم ظلم الناس باحتكار السلعة والمتاجرة فى البؤس .. موضوعات هامة ولها جاذبيتها .

وكثيرًا ما نبَّهنا إلى ذلك فى محاضراتنا التى ألقيناها على الوعاظ فى دوراتهم التدريبية التى تقيمها وزارة الأوقاف .. ولكن بلا جدوى .

* * *



الباب الثالث

الفلاسفة المسلمون

مختارات من مواقف آحاد منهم

تكفي لكشف طبيعة منهجهم بعامة

تمهيد :

يخطىءُ مَنْ يظن أنّ الفلاسفةَ المسلمين قد جلسوا تحت شجرة المعرفة اليونانية وقد فتحوا حُجورَهم كى تقعَ فيها بعض الثمار ، وأنهم كانوا مجموعة من الكسَالى انتظروا حتى أغدقت عليهم شجرةُ اليونان قَدْرًا هائلاً من الزاد ، انطلقوا بعده إلى تكوين فلسفةٍ ، ليُسَمِّيها بعضُ هؤلاء « الظانين » إسلامية ، من باب التجوُّز وأن حقيقتها يونانية .

هذا ظَنٌّ ظالم ..

فالفلاسفة المسلمون قد تَربَّوا فى بيئاتٍ إسلامية تتلاءم فيها موجاتُ الجَدَلِ بين فِرَقٍ ومذاهب ترفع كلٌّ منها ألويةَ آرائها ، وتقارع بها آراءَ خصومِها .. وقبل كل ذلك وبعده أمدَّ القرآنُ الكريم والسُّنَّة النبوية ، وأحداثُ البيئةِ وما تمخَّضتْ عنه من مواقف ألهمت ذوى الرأى والبصيرة أن يُدْلوا بما لديهم من حكمةٍ فى نُصْحٍ ومشورة .

بهذه الروحِ المتفتحة التقى الفلاسفة المسلمون بالفلسفة اليونانية ، وكان علمُ الكلام - وَحْدَه - قد وَصَلَ بهم إلى مشارف تهيىءُ الالتحام بمدارات الفلسفة ، وتتفاعل معها كما تلتقى الطيور المهاجرة من الأصقاع البعيدة فوق مياه بحر المعرفة الواسع المضطرب .

ومعنى هذا فى نهاية الأمر أنه لم يحدث ما نُطْلِقُ عليه الآن (غزو ثقافى) ، وبغض النظر عن وجوه التماثل أو الاختلاف بين التيار اليونانى والتيار الإسلامى فإن فُرَصَ التلاقى كانت متاحة ، والتهيؤ للتفاعل كان مُتقدًا ، وليس أدلَّ على استعدادِ مفكرى المسلمين لفحص ما أتاهم مِنَ (الآخر) ، واختيار ما يناسب ورفض ما لا يناسب أنَّهم وبعد أن نهض السُّريان فى انطاكية والحيرة والرُّها ونصيبين بترجمة الأدب اليونانى إلى العربية أن رَفَضَه الذوقُ العربى رفضًا باتًا ، واستخفَّ بما يمتلىءُ به من آلهةٍ وأنصاف آلهة ، فلكل شىء إلـه أو إلٰهة ، وبعض الآلهة يجترح السيئات ، وهم يتجمعون حول كبيرهم زيوس فوق قمم جبل الأولمب: نبتون إلٰه البحر ، ومارس إلٰه الحرب وكيوبيد إلٰه الحب وأبوللو إلٰه الشعر وأفروديت إلٰهةُ الجمال .. إلخ .

رفض المسلمون الأدب الذى يتخذ موضوعه من هذه الأساطير ، وما يحتشد فيه من وثنية . بينما - وبكل الهمة وبإرادة مستقلة وبوعي يَقِظ - التفتوا إلى الفلسفة اليونانية ، ثم حكَّموا فيها نظرة نقدية عَجْلَى فوجدوها صالحةً كى يُستفاد منها فى تثقيف عقولهم ثقافةً تؤهلهم-وهذا هو المرسى البعيد - للدفاع عن دينهم فى مواجهةمن يتسلحون بهذا السلاح ،

فحتى لا يقفوا أمام هؤلاء وقد فغروا أفواههم فى سذاجة وغفلة .. نَهِلوا من هذه الموارد .. ابتغاء مصلحتهم ، وسرعان مـا سَرَى ذلك الغذاء فى دمـائهم واختلط مع الغذاء الإسـلامى الأصيل الذى تَرَبوْا عليه ، فأصبح من الاثنين مزيجٌ رائعٌ أشد ما تكون الروعة .

إنَّ إطلاق الغزو الثقافى هنا ظالم ومُتَجَنٍّ على حقائق التاريخ ، فالغزو الثقافى فى مفهومنا لا يتم إلا إذا كـان المغزوُّ مُفْلِسًـا أو فقيرًا .. فهل كان المفكـرون المسلمون وهم يُقبلـون على الفلسفة اليونانية مفلسين أو فقراء ؟

الحق نقول إن المخـزونَ الثقافى ذا المستوى الـرفيع من علوم العقل لـو كَشَفَ عن نفسه لأدهش هؤلاء البـاحثين الظالمين ، ونـزعم أننا فى هذا الكتـاب قد كشفنـا عن بعض ملامح هذا التراث الرائع .. ولم تبق لأى مجادل حرية فى التجاهل .

ويكفى أنهم كان لديهم رصيـد هائل فى الألوهية ينبنى على (التوحيـد) - الذى هو فى نظر كبار الفلاسفة فيما بعد فكرةٌ رشيدةٌ تفرض نَفْسَها على العقلِ المُبَرَّأ من الغرض فرضًا .

صحيح إنَّ فكـرةَ التوحيـد قـديمةٌ عَـرَفَهـا المصريـون القدمـاء بل جـاءت بها الموسويـة والمسيحية قبل الإسلام ولكن الجديد فى (توحيـد) الإسلام أنَّه رائقٌ صافٍ خالٍ من الشوائب والشُّبُهات .. توحيـد تجريدى بكل معانى كلمة التجريد . حتى ليمكن القـول إن أشد معارك المتكلمين ضراوة كانـت لأجل تثبيت هذا (التـوحيد) وإبعاد كـل دَخَلٍ عنه ، وكانـت لديهم فكـرة (الخلق والخليقة والمخلـوق) التى خَلَتَ الفلسفةُ كلُّهـا منها ، وهى لـو ترجمت إلى لغـة أخرى لخرجت منها أفكـار حول حدوث العالم وقِـدَمَ الألوهية .. وهذه الفكـرة تناطح فى قوةٍ فكرةَ (المادة والصورة) عند اليونان . بل إن قولَ أصحاب الذرَّة من اليونان يؤيد هذا الحدوث لأن القـول بالـذرة كأصلِ العالم يجعـل - كما سبق أن قلنا - (الخلـوات) بين هذه الأجسـام الـديمقراطيسيـة كما سمَّاهـا المسلمـون علامـة على حـدوث المادة لأن بـاتصالها تـوجـد المادة وبانفصالها تنعدم .. ولولا مددُ (الله) المستمر للكون - وليس التخلى عنه حسبما قال أرسطو - هو الضمانُ الوحيد لاستمرار الكون فى نظامه ، وعدم توقفه .

[راجع فى ذلك آراء أبى الهذيل العلاف فى الجوهر الفرد] .

إنَّ أقوالَ المعتزلـة فى حرية الإنسان من أروع مـا يمكن أن تُقَدِّمَه مدرسـة فلسفية لتاريخ

الإنسان بعامة خصوصًا إذا أدخلنا فى الاعتبـار حرمان الإنسان حتى من حرية الكلام فى نفس الوقت فى أوروبا .

وأما الفلسفـة الطبيعية التى تزعمهـا طاليس (الماء) وقول غيره بـالتراب والنار .. إلخ كلها تجد جذورًا رائعة فى الفكر الإسـلامى المنبعث من القرآن .. فالقرآن حين تحدث عن خلق الإنسان من تـراب لم يكتفِ بذلك بل حـدد مراحل هـذا التراب وهو يستعـد لكى يخرج منه مخلوق .

إنَّ مثـاليـة سقراط الأخـلاقيـة التى كبح بها جماح السـوفسطـائية . وأقـوال الـرواقيين فى الفضيلة .. كل ذلـك تجد له معادلات مـوضوعيـة فى أدمغة المفكريـن المسلمين بفضل كتابهم المقدس .

ثم أو ليست عودة الـروح إلى مصدرها الأصلى الذى صـدرت عنه تذكرنابحـركة العشق الأرسطالية التى يتحرك بحسبها (النظام) الكونى .

وهى هنـا عنـد الصـوفيـة المسلمين مـدروسـة بعنـايـة شـديـدة ، ومحدودة بمـراحل ، وبسلوكيات. تنقل الإنسـان إلى عالم الطهر والنقاء ، حسب أفكار مستمـدة أصلاً من الكتاب والسُّنَّة ، ومُدَعَمة بالنصوص فى كل خطواتها .. حتى مرحلة العلم اللدنى التى يمكن أن تطرح للمجادلة – أخذوها من سورة الكهف .

* * *

ولا نـريد أن نسترسل .. فـالشـواهد جمة .. وأحسب أن فيماقـدمنـاه عن ذلك الكفايـة . ونكتفى بأننا اجتهدنـا حتى نجعل من المسلمين فى المرحلة الديالكتيكيـة الجديدة يمثلون (أ) عن جدارة وفى داخلها كَمٌّ هائلٌ من تراكماتٍ كلاميـة وصوفية وتشريعية ، مزدحمة بالصراعات الكامنة كأنها قنبلة زمنية مشحونة.

وتصبح الفلسفة اليـونانية المُطِلَّـةُ بوجهها الجديـد على الفكر الإسلامى ممثلـة لـ (ب) .. وتكون الفرصة مهيأة الآن أمام المفكرين المسلمين كى يقدموا للفكر العالمى (جـ) .. ومهمتنا فى هذه المبـاحث أن نتناول (جـ) هذه على صُـوَر مختارات مُعينـة عند آحـادمعينين من هؤلاء المفكرين الفـلاسفة المسلمين ، وليس بـالضرورة أن تكون مختـاراتُنا لأشيـاء محورية خطيرة ..

ولكن الذى يهمنا هو إبراز قدرة العقل الإسلامى على العطاء . وعلى التفاعل.. وعلى تقديم شىء (جديد)

ورُبَّ ناقد ينتقد منهجنا بأننا نحتكم إلى (اختيارنا) وبهذا نفرض عليه فكرًا شخصيًا مُسْبقًا .. وقد يكون لهذا الناقد بعضُ العذر.. ولكن ما الحيلة واحتمالات الطَّرح لا تخرج عن :

١ - أَنْ نقدم (كُلَّ) الشخصيات الفلسفية التى ظهرت فى المشرق والمغرب فى العالم الإسلامى بحيث لا نغادر واحدًا منهم.

٢ - أن نقدم كل الموضوعات التى طرقوها دون أن نغادر موضوعًا واحدًا وكلا الأمرين متعذر بل مستحيل ، فلم يكن أمامنا إلاَّ أَنْ نلجأ إلى (مختارات) بقيت على التاريخ،ولم تندثر، مما يَدُلُّ على صلاحيتها للبقاء ، وأَنْ نلتمس هذه المختارات ونحن ننتقل بين (أفرا د) محدودى العدد من هؤلاء المفكرين ، يُمثلون المشرق من ناحية ويمثلون المغرب من ناحية ، ويحققون لنا مجتمعين (فوائدَ) نجتنيها فى العصرِ الذى نعيشه ، تزيد فى التنوير ، وتُسْهِمْ فى التقدم نحو الأفضل والأجمل والأسعد.

***

أولاً : الكندى

هو أبو يوسف يعقوب بن اسحاق بن الصباح بن الأشعث .

نختاره عامدين لأنَّه (عربىٌ) من كندة حتى ندحض مزاعمَ مَنْ يَدَّعون أَنَّ الفلسفة الإسلامية قاصرة على شخصياتٍ من أجناس غيرعربية .

ولد الكندى فى البصرة عام ١٨٥ هـ فقد أباه وهو صغير ، ثم انتقل إلى بغداد ليكمل تعليمه ، وظهرت شهرته أيام الخليفة العباسى المعتصم ، وفى عهد المتوكل آثر العزلة والابتعادعن زحمة الحياة .

وتوفى فى بغداد عام ٢٥٢هـ .

ويبدو الكندى فى بدايته كأنه أحد خريجى مدرسة الاعتزال الكلامية ثم يَلِجُ إلى ميدان الفلسفة ، جامعًا إلى جوار ثقافته اهتمامًا بالموسيقى والشعر ..ونتوقع أن يُركِّز الكندى جُهدًا فى محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة وتنبنى محاولته على الأسس الآتية:

١ - إذا كان الفيلسوف يهدف إلى الأشياء بحقائقها على قَدْر الطاقة البشرية حتى يصيب الحقَّ فى علمه ومعرفته ، فإن غاية الدين فى صميمه الوصولُ بالإنسان إلى اليقين.

٢ - إذا كان الدين يعتمد على ما جاء به (الوحى) فإن (العقل) فى نظر الكندى يستطيع أنْ يفهم ذلك بمقاييسه .. إذا تجرَّد من كل نوازع الغرض ولم يتلبَّس بالجهل .

٣ - الفلسفة لا تتناقض مع الدين ولا تُغْنى عنه ، فقد نجد فى بعض الفلاسفة قُصورًا ولكن (النبوة) وهى فعل إلهى فى نفوس الأنبياء تبدو أكثر إحاطةً وأقرب مسلكًا وأوجز عبارة .. مما يُسَهِّل وصولها إلى العقل والقلب .

٤ - (ينبغى أن يعظم شكرنا لكل من يأتى بيسير الحق فما بالك والفلاسفة يقدمون كثير الحق ، وأشركونا فى ثمار فكرهم، وسهلوا لنا المطالب الخفية بما قدموه من مقدمات سهلة فى سبيل الحق) .

الأهوانى : كتاب الكندى إلى المعتصم ص ٨٠ .

ويستطرد الكندى : (ينبغى ألا نستحى من استحسان الحق واقتناء الحق من أين أتى .. وإنْ أتى من الأجناس القاصية عنا والأمم المباينة لنا ، وعلى مَنْ يزعم معارضة الفلسفة أن يوضح لنا أسباب ذلك) .

برهان الكندى على وجود الله تعالى ووحدانيته :

تتمحور أفكاره فى ذلك على فكرة (التناهى) أى أنَّ العالمَ متناهٍ من حيث الجسم والحركة والزمان أى أنه حادث (رسائل الكندى فى الجواهر الخمسة تحقيق أبى ريده) .

وهنا ينبرى الكندى لمناقضة أرسطو فى قوله بقِدَم العالمَ اعتمادًا على عدم تناهيه ، فيَرُدُّ الكندى بأن ما يتناهى فى واحدة من ثلاث الزمان (أى مدة وجود الجسم) ليس له وجود مستقل ، والحركة (حركة الجسم) لا تكون إلا فى حالة زمان .

والزمان بدوره مقياس من حركة الجسم .. فلا معنى له إلا إذا وجدت الحركة لأنه مقياس لها .. وهنا يستطرد الكندى : لو أنَّ كُلاً من الحركة الماضية أو الزمان الماضى (لا نهاية له) لاستحال الانتهاء إلى الحركة الحالية فى الزمان الحالى) . وينتهى الكندى إلى النتيجة التالية (يلزم من هذا كله أن الجرم والحركة والزمان موجودة معًا لا يسبق أحدهما الآخر .

ولما كانت كلها متناهية

فإنَّ مدة وجود العالم متناهية – فالعالم حادث .

* * *

وكل حادث لابد له من مُحْدِث يُخْرِجه من حالة العدم إلى حالة الوجود وهكذا نرى الكندى وهو يناقض أرسطو قد وضع أمام ناظريه فكرة (الخلق) الإسلامية التى ترتبط بـ (كن) كما جاء بها القرآن .. و (كن) هى الحد الفاصل بين العدم والوجود .

أما الوحدانية : فلو قلنا بتعدد الآلهة فمعنى ذلك أنهم يشتركون فى صفة الألوهية ثم يختلفون بعضهم عن بعض بمزايا خاصة تَفْرِد الواحد عن الآخر ، وهنا لابد أن نسأل أنفسنا عن عِلَّة هذاالتركيب من العمومية والخصوصية .. ولو وجدنا على سبيل الفرض علة لذلك فلابد من البحث عن علة أخرى وهكذا .

ولما كان الاستمرار فى ذلك إلى ما لا نهاية مستحيلاً وجب التوقف عند حد .. أى القول بوجود إله واحد ، أو علة واحدة تجعله بريئًا من التركيب وبالتالى من الكثرة فهو (إذن واحد غير متكثر سبحانه وتعالى عن صفات الملحدين علوًا كبيرًا) .

* * *

ثانيا : الفارابى (ولدعام ٣٣٤هـ)

هو بحقٍّ أبو الفلسفة الإسلامية ، فلست تَجِدُ عند فيلسوفٍ مسلم شيئًا إلا وبذوره عند الفارابى

وهو أفضل واضع لترتيب كتب المُعَلِّم الأول أرسطو ، فقد ضبطها وخلَّصها من غيرها قبل أن تُترجم للغات الأوربية .. وهذا جُهْدٌ عظيم جدًا لو تذكرنا أن أرسطو كتب فى كل المعارف – ماعدا الرياضيات ، فتراثه ضخم فخم .

سُئِل الفارابى عن أرسطو فأجاب : « لو أدركته لكنت أكبر تلاميذه » .

وعدَّه العرب أكبر المناطقة بعد أرسطو ولذا خلعوا عليه لقبَ المعلم الثانى .

هو أبونصر الفارابى من فاراب فى بلاد الترك فى وسط آسيا .

وينسبه البعض إلى تركيا وينسبه آخرون فارسيًا - من حيث الأصل .

ارتحل فى البلاد ، وزامل فى الدراسة أبا بشر متى بن يونس النصرانى والمشهور بترجماته عن اليونانية .. حتى حطت أقدامه حلب.. فاتصل بسيف الدولة الحمدانى ونال عنده مقامًاعاليًا ثم توجه إلى دمشق وتوفى بها فى الثمانين من عمره.. وختم حياته متصوفًا .

وكان الفارابى يجيد لغات عدة ، بارعًا فى الموسيقى والرياضيات واللغة .

واستطاع فى أحد كتبه أن يجمع (بين رأى الحكيمين أفلاطون وأرسطو) رغم تعارضهما ، وكان هو لا يرى أن هنالك تعارضًا جوهريًا بينهما .. وهذا أمر عجيب ، فأفلاطون فيلسوف مثالى مرتبط بعالم المثل متحمس له وأرسطو فيلسوف واقعى مرتبط بهذاالعالم الذى نعيش فيه فهو عنده المستحق للقب الوجود الحقيقى .. ويبدو أنه وقع فى خطأ حين قرأ كتابًا منسوبًا لأرسطو ولم يكن فى الواقع غير كتابٍ من تأليف أفلوطين صاحب التاسوعات وزعيم الأفلاطونية الجديدة فى الاسكندرية وهو كتاب « أثولوجيا أرسطو » .

المدينةالفاضلة :

ولا يُذكر الفارابى إلا وتُذكر معه على الفور مدينته الفاضلة التى صنَّفها على غرار جمهورية أفلاطون (التى يرأسها الفيلسوف) ونتوقف عند كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) ط السعادة بالقاهرة سنة ١٩٠٦ وهو يقع فى ١٢٨ صفحة ونتخير منه بعض الآراء ، مستبعدين الموضوعات التى طالعناها عند الكندى والمتكلّمين والتى تتكرر كثيرًاعند غيرهما مثل القول فى الوجود الأول ونفى الشريك ونفى الضدِّ والحدِّ ، وأن وحدته عين ذاته .. إلخ .

ونقفز إلى أواخر الكتاب لنطالع مقتطفاتٍ من آرائه فى (مدينته الفاضلة) لعلَّنا نجدعنده الأدوية الشافية لما يسود فى بيئتنا من أوجاع .

- فهو قبل أن يدخل إلى الحديث المباشر عن مدينته يُقَدِّم لذلك بمقدمةعن « احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون » ويتابع مظاهر هذا الاجتماع فيراه فى (المعمورة) كلهاويراه فى (الأمة) ثم يراه فى (المدينة) فالقرية فالمحلة فالسّكّة .. ثم (المنزل) وبالتدريج فإن الأصغر يخدم من فوقه ، وتقع هذه الخدمة فى نطاق (الخير الاختيارى) قصدًا إلى تحقيق تعاونٍ يُحقق بدوره الغايةَ المُثلى عند فيلسوفنا وهى (السعادة) .. والمدينة الفاضلة ، وهى تشبه البَدَن التام الصحيح الذى تتعاون أعضاؤه فى خدمة الرئيس وهو (القلب) .

- كذلك فالمدينة لها رئيس يخدمه أولو المراتب الأولى ، ومِنْ تحتهم مَنْ يمتثل لأوامرهم ويخدمهم .. وهكذا .. والفرق بين الارتباط فى البدن والارتباط فى المدينة أن الأول طبيعى والثانى إرادى اختيارى كما قلنا .

- رئيس المدينة هو أكمل أجزاء المدينة ، وهو المسئول عن أى تَخَلّلٍ يحصل فى الملكات الإرادية فى أى موقع بالمدينة ، وهو الذى تؤمه وتقتفيه بقية طبقات المدينة ، فالأخس يقتضى من فى مرتبة فوقه.. وهكذا ، وليس يمكن أن يكون الرئيس أى إنسان.. لا بل لها شروط أحدها أن يكون لديه استعداد فطرى بالطبع، والثانى يعود إلى الهيئة الخاصة التى يمتاز بها عن عامة الناس فهو سليم البنية جيدالذهن ، ثاقب الذكاء ، حاضر البديهة ، ماضى العزيمة صادق ، عادل نزيه متجرد عن المادة ، مُـؤْثِرٌ لِلذَّات الروح . على أن الفارابى يضع شرطًا فى الرئيس يحتاج إلى توضيح من جانبنا وهو أن تكون له خَصلة المقدرة على الاتصال (بالعقل الفعَّال) - وهو أعلى مرتبةً من العَقْل الإنسانى (العقل المنفعل) ، وبهذا الاتصال يقترب من الله ، ويستطيع أن يحقق الفوائد للمدينة بأسرها .

وهنا نشعر أن الفيلسوف المسلم يطمح من بعيد إلى أنْ يضع الفيلسوف فى أفضل أحواله ، وتزعمه لفريق الأصفياء قريبًا من مرتبة فريق الأنبياء ويفسر ذلك بالتنظير بين (ما يستطيعه الفيلسوف بالنظر العقلى والتأمل الفلسفى وما يستطيعه النبى بمخيّلةٍ ممتازةٍ وقوة قدسية أودعها الله فيه .. فكأنهما ينهلان من مَنْهَلٍ واحد ، ويرويان غايةً واحدة ويستطيع كل منهما الاتصال بالعقل الفعَّال الذى هوعند الفارابى (منبع الإلهامات السماوية ومصدر الشرائع والنواميس الضرورية لسير الجماعات البشرية) .

فالفلسفة والوحى كلاهما ثمرة من ثمرات الجود الإلهى يفيضهما اللهُ على مَنْ يشاء من عباده الصالحين لأداء هذه المهمة الرفيعة .

على أن الفارابى ينتهى بنا فى (السعادة) إلى رأى غريب (فحين الخروج من الدنيا يذهب الأحياءُ أفواجًا ليلتقوا بمواكب الأموات ويتحدون بها اتحادًا (عقليًا) حيث ينضم كلُّ شبيهٍ إلى شبيهه .. وبهذا النحو من انضمام النَّفْس تزيد لذات الأموات الراحلين الغابرين . وإنى أُهدى هذه النقطة الأخيرة إلى الباحثين المتعصبين لكل الفلسفة والذين يذهب بهم التعصب إلى الحطِّ من أقدار غير الفلاسفة كالمتصوفة مثلاً .. هل تَرَوْن فى هذه النقطة الفارابية

الأخيرة إلا رأيًا يمكن أن يصدر عن فنان تشكيلي يقدم لوحة تجمع بين الموتى والأحياء وهم يتلذذون باللقاء ، أو عن شاعرٍ تسنَّم أجنحةَ طائرِ الإلهام فحمله إلى تلك الآفاق البعيدة.

ونحن نرى أن هذه الفكرة ربما تسربت إلى عقل فيلسوفنا من معاشرته لسيف الدولة الحمدانى « وقد كان شيعيًا » فهى تحمل صبغةً ميتافيزيقية تُذَكِّرنا بالإمام الغائب المنتظر الذى يحيا الآن فى رضوى ويشرب لبنًا وعسلاً .. كما عرضنا سابقًا .

***

ثالثًا : ابن سينا

وهو الملقب بالشيخ الرئيس ، وبفيلسوف الإسلام .. ويَحْظى بشهرةٍ فائقة فى الشرق والغرب. ولد سنة ٣٧٠هـ أى بعد وفاة الفارابى بنحو ثلاثين سنة وصل إلى بخارى ، وهو صبىٌّ كى يتلقى علومه الأولى على (ابن عبد الله الناتلى) الذى عَلَّمه (المنطق) وما لبث أن تفوق الطالب على أستاذه وإذا به يقرأ لنفسه (إيسا غوجى) فى المنطق لفرفريوس ، ورياضة (هندسة) إقليدس وفى الفلك (المجسطى) لبطليموس .

غير أن الطب كان وجهته المحببة ، ولم يمضِ وقت طويل حتى صار نابغةً فى المعالجات ثم الجراحات . وهو لم يتعدَّ السابعةعشرة من عمره .. وكان يقضى ليله فى الاستزادة من علوم ومعارف عصره وبخاصة المنطق والطبيعة والرياضة والطب ، واستغلق عليه فى البداية أن يفهم (ميتافيزيقا) أرسطو فحفظه دون أن يفهمه حتى وقعت فى يده مذكرة كتبها الفارابى تحمل عنوان (أغراض كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو) وعندئذ انكشفت له أغراض الكتاب ففرح لذلك فَرَحًا عظيماً .

وأتيح لابن سينا أن يَشْفى أمير (بخارى) من مرضه فأذِن له أن يدخل المكتبة السلطانية الخاصة ، وكانت تلك نقطة تَحَوّل فى حياة الرجل ، فقد وجد نفسه أمام معارف وثقافات إسلامية وغير إسلامية ، عربية وغير عربية مدت أفق تطلعاته فى التزود من المعرفة إلى آماد بعيدة .

وقد تقلب ابن سينا بين الوزارة والرياسة وبين الحبس والتشرد ولكن ذلك لم يمنعه من ممارسة مهنته ، ومن قراءاته ، ومن تصانيفه حتى بَلَغَتْ أكثرَ من المائة ، ولكن أهمها : (الشفاء) فى علوم المنطق والرياضة و (القانون) فى الطب ، (والإشارات والتنبيهات) فى

المنطق والحكمة . وظلت شهرة ابن سينا الطبيب تسيطر على جامعات ومعاهد أوربا حتى القرن الثامن عشر .

بعض آرائه الفلسفية :

كان واجبًا علينا نحو الشيخ الرئيس أن نفسح له فى كتابنا هذا صفحات تفوق حجم هذا الكتاب بكامله ، ولكن لدوافع منهجية رأينا أن نتوقف عند أمثلة محدودة فقط :

نظرية الخلق والصدور

لاحظ ابن سينا أن أرسطو لا يكاد يتناول الألوهية إلا من ناحية الحركة الأولى التى أكسبت الكون النظام ثم تخليه عنه .. فلا علاقة للمطلق اللامتناهى بالنسبى المتناهى من بعد ذلك .

هذا التناول الارستطالى المقتضب لم يعجب فيلسوفنا ، فـإذا به يضع نظرية واضحة المعالم عن (الله والعالم) حاول فيها أن يستفيد من (إسلاميته) ومن نظرية (الأفلاطونية الجديدة) التى نشأت فى الإسكندرية فذهب إلى أن :

١ - أول ما (خلق) الله تعالى جوهر روحانى هو عقل محض قائم لا فى جسم ولا فى مادة ، درَّاكٌ لِـذَاتِه ولِخالِقِه تعالى ، واستشهد بقوله ﷺ : « أول ما خلق الله العقل ثم قال له أَقْبِلْ فأَقْبَلَ ثم قال له أَدْبِرْ فأَدْبَرَ .. ثم قال له فبعزتى وجلالى ما خَلَقْتُ أعزَّ منك ؛ فبك أُعطى وبك آخذ وبك أُثِيب وبك أُعاقِب» .

٢ - ثم يصدر عن هذا العقل الأول عقلٌ ثانٍ هو عقل الفلك الأقصى ، وبتعقله لذَاتِهِ يصدر عنه نفس وجسم ، وهذه هى النفس الكلية المحركة للفلك الأقصى كما تحرك نفسُنا جسمَنا ، فالجرم هنا هو جرم الفلك الأقصى - وهو العرش بلسان الشرع .

٣ - والعقل الثانى بدوره يصدر عنه عقل ونفس وجسم ويكون العقل هو عقل الفلك الثانى والجسم جسمه وهو فلك الثوابت - أى الكرسى بلسان الشرع والنفس الثانية متعلقة بالفلك الثانى .

ويستمر الصدور على هذا النحو بحيث يحصل من كل عقل باستمرار :

عقل آخر وجسم آخر إلى أن تنتهى إلى العقل العاشر .

وهـذا العقل العاشر هـو العقل الفعَّـال الـذى يصدر عنـه العـالم العنصرى المؤلَّف من المواليـد الثلاثـة : المعادن والنبـاتات والحيـوان - بما فيـه الإنسان - الـذى هو أكمل أنـواع الحيوان .

ومعنى هذه النظرية أن الموجود الواجب الوجـود هو الله وأنه واحـد لا كثرة فى ذاته ، وأنه (فـاعل الكل) وأنه الفيض لكـل وجود فيضـانًا مبـاينًـا لذاتـه . [النجاة لابـن سينـا ط أولى سنة ١٣٣١هـ] .

وإذن فاللـوجوس (أو المرتبـة الثانية بعـد الألوهيـة) هى العقل الأول أو المعلول الأول وهو الواسطة بين الوحدة (الإلٰهية) والكثرة (الطبيعية) - وهكذا من صدور إلى صدور حتى نصل إلى العقل الفعَّال الذى يحرك الفلك الأخير أى أقرب الأفلاك إلينا .

وفى تقـديرنا أنه لولا الدين لمـا استطاع ابن سـينا تأسيس النظرية المذكورة ، فهى برغم ما تبـدو فيهـا من غرابة ، ومن الخروج بأشـياءلايقرهـا الدين إلا أنهـا لم تُتَـح له إلاّ بناءً على فكرة (الخَلْق) التى لم يكن يعرفها أرسطـو ، وحتى اعتماده على فكرة الفيض السكندرية فهى بدورها لم يصل إليها أفلوطين إلا بعدظهور اليهـودية والمسيحية وكلتاهما تقول كالإسلام بفكرة الخلق .

العناية الإلٰهية والخير :

العناية هى كون (الأول) عالمًا بذاته وبماعليه الوجود من نظام الخير ، وعلة بذاته للخير والكمال .

والعالم على أحسن مـا يمكن أن يكون أى ليس فى الإمكـان أ بدع مما كـان ، وإذا كان فى العالم شر فهو ليس شرًا بالذات ولكن بالعَرَض . كالماء والنار .. الأساس أنهما للمنفعة.. ولكن قد يحدث (عرضًـا) طوفان ماء أو حـريق نار .. فينبغى ألاينظر لشر قليل ويترك خير كثير .. نظرة متفائلة فى فلسفة السينوية ، وقد سبق أن لمسنا هذه النقطة من قبل .

نظرة ابن سينا إلى التصوف :

حياة ابن سينا الشخصيـة تكشف عن حبه للاستمتاع والملـذات والمأكل والمشرب .. أما حبه للتصوف كما نعرف من هذه الصفحات الـرائعة التى أنهى بها كتاب الإشارات والتنبيهات

فتكشف لا عن ميلٍ إلى الـزهادة - وإنما عن فهم عميق لمرامى التصـوف - لقد فهمـه الشيخ الرئيس على أنـه مذهب ينتهى بـانتصار الإنسان فى معـركة عرفـانية يشرق فيهـا العقل وتزكى النفس .

وتكون مستعـدة لتلقى فيض العقل الفعال ، وقد يقوى اســتعداد بعض النفـوس حتى لا تكابد أية مشقـةفى هذا الاتصال ، ويكون ناجمًا عن تمييز هـذه النفس بشدة الصفاء بحيث يمكن أن تلهم من العقل الفعالَ حدسًا وإلهامًا فى كل شىء .

دليل ابن سينا على وجود الله :

[قا ل فى الإشارات جـ١ ص ١٩٤ ط الخشاب] .

يقول : لاشكَّ أنَّ هنا موجودًا .

وهذا الموجود إذانظرنا إليه فى العقل - بقطع النظر عن تحققه فى الخارج - فلا يخلو :

(أ) إما أن يكون وجوده من ذاته فيكون واجب الوجود .

(ب) أو من غيره فلا يكون واجبًا بـالضرورة وهو مع ذلك غير ممتنع لأن الممتنع لا يوجد فبقى أنه (ممكن) أى أن وجـوده وعدم وجوده سيان ، ومـا استوى طرفاه لا يخرج إلى الـوجود إلا بمُرَجِّحٌ ، وهـذا المُرَجِّح إمَّا أن يكـونَ وجودُه من ذاتـه فيكونَ واجبَ الـوجود . أو من غيره فيكون ممكن الوجود .. وعندئذ يعود الكلام :

فإمـا أن تنتهى إلى مـرجح واجب الـوجـود أو (يتسلسل) الأمر إلى غير نهايـة أو يـدور والدور والتسلسل باطلان .

فلم يَبْقَ إلا الانتهاء إلى مُرَجِّحٍ واجب الوجود وهو الله تعالى .

***

رابعًا : ابن رشــد

أشهر فلاسفة الأندلس على الإطلاق ، وأشـدُّ الفلاسفة المسلمين توقيرًا لأرسطو ، ومعظم أقواله عنـه مترجمـة إلى غير العربيـة وخصـوصًا اللاتينيـة ، وقد اسـتفاد منهـا تومـاس الأكبر (الاكوينى) ويعد شرح ابن رشد لأرسطو هو الشرح المعتمد رسميًا من الفاتيكان .

ومما يـذكر لابن رشـد دفاعه العظيم عـن (عدم منافسـة الفلسفة للـدين) وله فى ذلك كتابان هامان:

١ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال .

٢ - الكشف عن مناهج الأدلة فى عقائد الملة .

فضـلاً عما ذكـره فى كتابـه « تهافت التهافت » ردًا على كتـاب « تهافـت الفلاســـفة » لأبى حامد الغـزالى .. فابن رشد لا يألو جهدًا - وأينما وجـد إلى ذلك سبيلاً - أنْ يُثْبِت هذه الحقيقة .

ولكى نوضِّحَ ذلك نستمع إلى بعض آرائه فى هذا الخصوص :

(إن الطريقة الشرعيـة التى نبَّه الكتابُ العـزيزُ عليها ، واعتمدتها الصحـابة رضوان الله عليهم فإنها باستقراء الكتاب العزيز تنحصر فى جنسين:

أحدهما طريق الوقوف على العناية بالإنسان ، وخلق جميع الموجودات من أَجْلِه ، ويُسمى هذا دليل العناية .

والطريقـة الثانيـة ما يظهـر من اختراع جواهـر الأشياء الموجـودات مثل اختراع الحياة فى الجماد ، والإدراكات الحسية فى العقل ويسمى هذا دليل الاختراع .

فأمَّا الطـريقة الأولى فتبنى على أصلين أحـدهما أن جميع الموجودات التى هـاهنا مـوافقة لوجود الإنسان. والأصل الثانى أن هذه الموافقة هى ضرورة من قِبَلِ فاعلٍ قاصدٍ لذلك ، مريد إذ ليس يمكن أن تكـون الموافقة بـالاتفاق (بـالصُّدْفـة) فأما كـونها موافقـةً لوجـود الإنسان فيحصل اليقين بـذلك باعتبـار موافقة الليـل والنهار ، والشمس والقمـر لوجـود الإنسـان ، وكذلك مـوافقة الأزمنة الأربعة لـه . والمكان الذى هـو فيه أيضًا وهو الأرض . وكـذلك تظهر

أيضًا موافقة كثير من الحيوان له ، والنبات والجماد ، وجزئياتٌ كثيرة مثل الأمطار والأنهار والبحار .. وبالجملة : الأرض والماء ، والنار والهواء .

وكذلك تظهر العنايةُ أيضًا فى أعضاء البدن ، وأعضاء الحيوان أعنى كونها موافقة لحياته ووجوده .

وبالجملة فمعرفة ذلك - أعنى منافع الموجودات - داخلةٌ فى هذا الجنس .. ولذلك وَجَبَ على مَنْ أراد أنْ يعرِفَ اللهَ تعالى المعرفةَ التامَّةَ أن يفحص عن منافع الموجودات .

وأما دلالة الاختراع فيدخل فيها وجود الحيوان كله ، ووجود النبات ، ووجود السماوات والأرض .. وهذه الطريقة تنبنى على أصلين موجودين (بالقوة) فى جميع فِطَر الناس :

أحدهما أن هذه الموجودات مخترعة وهذا معروف بنفسه فى الحيوان والنبات كما قال تعالى : ﴿ إن الذين تدعون من دون الله لن يَخْلُقوا ذبابًا ولو اجتمعوا له ﴾ فإنا نرى أجسامًا جمادية ثم تحدث فيها الحياة فَنَعْلَم قطعًا أنَّ هاهنا (موجدًا) للحياة ومُنْعِمًا بها .. وهو الله تبارك وتعالى وأما السمواتُ فنعلمَ من حركاتها التى لا تفتر أنها مأمورةبالعناية بما ههنا ، ومسخرة لنا .. والمسخر المأمور مخترع مِنْ قِبَلِ غيره ضرورةً وأما الأصل الثانى : فهو أنَّ كلَّ مُخْتَرِعٍ فله مُخْتَرِعٌ .

فيصح من هذين الأصلين أن للموجود فاعلاً مخترِعًا له ، وفى هذا الجنس دلائل كثيرةعلى عدد المُخْتَرَعَات .

ولذلك كان واجبًا على مَن أراد معرفة اللهِ حَقَّ معرفته أنْ يعرِفَ جواهرَ الأشياء ليَقِفَ على الاختراع الحقيقى فى الموجودات ولأنَّ مَنْ لم يعرِفَ حقيقةَ الشىء لم يعرف حقيقة الاختراع وإلى هذه الإشارة بقوله تعالى : ﴿ أولم ينظروا فى ملكوت السمٰوات والأرض وما خلق الله من شىء ﴾ .

وكذلك تتبع الحكمة أيضًا فى وجود موجود - أعنى معرفة السبب الذى من أجله خلق والغاية المقصودة منه - كان وقوفه على دليل العناية أتم .

(فهذان الدليلان هما دليل الشرع) .

غير أننا لو عُدْنا نتلمس آراء ابن رشد الفلسفية المَحْضَة بعيدًا عن (القرآن الكريم) وعن أدلة الشرع لوجدناه يقول بما يأتى :

١ - إن فِعْل الإله مقارن لوجوده لا ينفك عنه وإن كليهما . الوجود والفعل أو الإله والعالَم لا بُعْدَ لهما ؛ فإن كان هذا الفعل الأول لا أول لوجوده ولا آخر كان هذا الفعل لا أول لوجوده ولا آخر .. ويرتب ابن رشد على ذلك نتيجة خطيرة جدًا وهى أنَّ العالَمَ أزلى ويستدرك : غير أن أزلية البارى تختلف عن أزلية العالَم فى الرتبة الذهنية إذ أن الأول علة فى الثانى .. ثم يلتقى بابن سينا حيث يُصَرح أن المبدأ الأول والسبب الحقيقى هو البارى وقد (نشأ عن) البارى العقل الأول وعن العقل الأول نشأ العقل الثانى إلى أن نشأ العقل العاشر وهذا العقل بدوره هو المُنْشِىءُ المباشر للعوالم الأرضية .

والنتيجة النهائية التى يمكن استخلاصها من كلام ابن رشد أن الكون مخلوق من قبل الله بطريق غير مباشر .

٢ - المادة قديمة ، والحدوث الذى توارد فى القرآن ليس شاملاً ؛ فهو لا ينقص جواهر الأشياء ومادتها (الهيولى) ولكنه فى الصُّوَر التى يُسمِّيها الأشاعرة صفات نفسية ويسميها الفلاسفة صُوَرًا .

ويستدل على ذلك بالآية ﴿أو لم ير الذين كفروا أن السمٰوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما﴾ وقوله تعالى : ﴿ ثم استوى إلى السماء وهى دخان ﴾ الآية وأما كيف حال طبيعة الوجود الضرورى . فقد سكت عنه الشارع لبُعْدِه عن الأفهام ، ولأنّ معرفته ليست ضرورية فى سعادة الجمهور .

ومعنى هذا أنه - ومعه ابن سينا - يريان أن طبيعة الممكن وقابليته للاختراع والحدوث (من غير شىء) أى مِنَ العَدَم أمر مُخْتَلَف عليه بينهم وبين أهل السنة - الممثلين الرسميين للإسلام .

ونحن نتساءل : كيف يقال باقتران الله والعالم وجودًا ثم ننادى بفكرة الترجيح - حسبما يزعمون ؟

إن الممكن ما كان الوجود والعدم بالنسبة لذاته سواء .. فكيف تتم العملية - عملية الترجيح - وقد استوى الماء والخشب ؟ !

وخلاصة القول أن فكرة (العدم) قبل الوجود بالنسبة للكون أنها غير مساغة فى خلفيات عقولهم أو هى غير راسخة - عن عمد - فى كلامهم !

وفى رأينا حسبما فهمنا ابن رشد من زمن بعيد أنه متأثر بأرسطو فكرة أسبقية الهيولى (المادة) عن الصورة . وأنه وازى بين (تحريك) الله للهيولى نحو الصورة وبين فكرة (الخلق) الإسلامية ، ووازى بين الوجود الهيولى والعَدَم ويصبح التفسير عنده لكل الأشياء أكثر وضوحًا.. ولكن لمن نسب روعة الخليقة .. الله وهو مجرد محرك أم للهيولى ؟

إنها عند المتكلمين أكثر وضوحًا فى القدم (كان الله ولا شىء معه) أى لا وجود إلا لواجب الوجود .. وذلك يعطى بطبيعة الحال فرصة لفكرة الخلق والقول بـ (كن) حسبما جاء فى القرآن الكريم - فليس معنى (كن) إلا خروج الشىء من العدم بأمر الخالق جل وعلا أما القول بأن الزمان والعالم قديمان فهذا مناف لمبدأ إسلامى أصيل . ويعطى رأى المتكلمين الفرص للإجابات الحاسمة على تلك الأسئلة التى تعلقت عند ابن رشد مثل أسبقية واجب الوجود بشكل قاطع ، ونسبة العظمة للخالق فى خلق الكون ، فهو وحده القديم البارئ المصور ونحن لا نريد أن نعيد معركة التهافت ، وتعمدنا ألا نحشر هنا رأيًا منه ، واعتمدنا على أنفسنا كقراء أحرار لفكر فلاسفتنا دون أحكام قَبْلية . ولقد كان من أمانينا أن نجد فلاسفتنا يتخلون - تمامًا - عن الفكر المشائى وهم يتناولون هذه المسائل الحساسة ، وأن يكتفوا بشرح دقائقها شرحًا إسلاميًا خالصًا من كل تدخلٍ أجنبى .. ونحن ما زلنا نرى أن فى الإسلام كفاية .

والخلاصة أن :

(أ) قراءة التراث الفلسفى اليونانى قراءة على أعلى درجة من النضالية والجدة والدقة والإفادة كانت هى المعركة الحقيقية التى خاضها فلاسفة المسلمين ، وهم بهذا قد عادوا على الفكر الإنسانى بعامة بأجل الفوائد .. هذا شىء لا يُبارى فيه أحد ، ونحن نشكرهم أعظم الشكر عليه ، وهم لهذا قد اكتسبوا الشهرة العالمية التى حملتهم على الرءوس .. ولكنها من حيث الجوهر وعلى المستوى (الإسلامى) لم تكن نصيرة له بنفس المقدار ، فقد تركت وراءها قلقًا فى مسائل محسوسة لدى الناس .. حسمها القرآن الكريم . .وكنا نتوقع أن تصور أرسطو الذى عاش بين الوثنية يتحول إلى أرسطو جديد فى أدمغة الفلاسفة المسلمين بعد أن شهد ثلاثة أديان كبرى تتفق جميعًا مع ما تريده مادة (خ ل ق) لغةً ومعنىً .

(ب) إن إضافة الفلاسفة المسلمين وقد سحبت من مخزونهم الإسلامى ووظِّفَتْ لصالح الفكر اليونانى يمكن أَنْ تُضَم دون كبير عناء إلى جهود المتكلمين.. وآية ذلك أن تركيزهم فى

(العدل) وفى (التوحيد) وفى (الكمال) وفى (الخالقية) قد منح الإنسان فرصة كى يفكر فى (حريته) من ناحية وطمأنته إلى حد كبير على (تنزيه) الله تنزيهًا مبرءًا من كل شائبة .. وبهذا لا نكون مبالغين إذا قلنا إنَّ فلاسفة المسلمين ليسوا إلاَّ متكلمين متسلحين بقراءة جديدة !

(جـ) إن لجوء الفلاسفة المسلمين مضطرين إلى مجاراة أرسطو فى تنزيه المطلق فالتمسوا العقول العشرة والفيوضات فيما بينها حتى لا يمس اللامتناهى المتناهى مسًا مباشرًا .. وهذا فى تقديرنا لم يقل به أحد ، فالعلاقة بين الخالق وخليقته علاقة (الأمر) بالخروج من العَدَم .. وانتهى الأمر .. إن فكرة العقول العشرة والفيوضات لا تخرج فى تقديرنا عن (تصورات) لم يكن لها داعٍ قط لأنها تربك أكثر مما تريح ، وفى رأينا النهائى أن إله ابن رشد وابن سينا إله مشَّائى مُرَقَّع بِرُقَعٍ إسلامية !

(د) إن مدينة الفارابى التى أخذ بها شهرة عريضة لا تستحق كل هذه الشهرة إذا هى قيست بجمهورية أفلاطون .. وآية ذلك أننا (الآن) فى غير حاجة إلى مدينة مثالية غير واقعية ولكننا محتاجون لأقوال أفلاطون حول سياسة الحكم والفروق بين الديمقراطية والديكتاتورية و (الأوليجاركية = نظام مؤسس على خصائص التملك : يحكم فيه الأغنياء ، وليس للفقراء فيه نصيب) .

هذه القضايا وأمثالها هى التى نحن فى أمس الحاجة إليها ونحن نشهد كل يوم هضمًا لحقوق الإنسان.. وإذلالاً ، وتعذيبًا ، وكتمًا لحرية الرأى .. أما مدينة الفارابى فيمكن أن تغنى عنها بعض دروس فى المثالية الأخلاقية أقرب إلى (الوعظ) الذى لا يُقَدِّم ولا يؤخر ، ثم إن لقاءَ الأحياء بالموتى من أجل السعادة كما يرى الفارابى لا تدخل فى حساب الفكر ولكن فى حساب الرسم أو الشعر كما قلنا من قبل .. والخلاصة .. أن المدينة حُلْمُ مفكر أكثر منها دستورٌ واقعى يمكن أن يعيش الناس طبقًا لمواده الواضحة المُحددة .

لأجل هذا كله

فنحن مضطرون إلى اتخاذ موقف جديد من فلاسفة المسلمين : نحترمه ولكن نُحَجِّمه ، ونرى من الواجب علينا أن نُعيد - كما صنعنا فى بداية هذه المباحث - قراءة القرآن الكريم والسُّنَّة الشريفة - وهما مصدران يزعم الفلاسفة المسلمون أنه ليس بينهما وبين الفلسفةتناقض .. وقراءتنا نحن مشروعةٌ وواجبةٌ لأنَّها ستُضيف إلى الاستنباط من القرآن أبعادًا تَمَخَّضَتْ عنها قرون وقرون ، ولن نكون فى ذلك مبتدعين ، فَرحِمَ الله طه حسين حين أدخل

فى (الفكر اللغوى) بُعْدًا جديدًا وهو (ونحن نملك اللغةَ كما كان القدماء يملكونها ولنا أن نتصرف فيها كما كان القدماء يتصرفون فيها) فقياسًا على هذا نحن بحاجة إلى فلسفة إسلامية جديدة نصوغها نحن مستفيدين من أقوال الأوائل ما وسعنا ذلك ، ومحترمين اجتهاداتهم ما وسعنا الاحترام .

بل نقبل بكل الهمة على صياغة جديدة للفكر الفلسفى الإسلامى تستدعيه حركة الحياة المعقدة التى نحياها ، وتكون أبسط فوائد هذا الفكر بَثُّ روحِ التجديد فى الباحثين .. والتماس النصح من تراثنا لإصلاح حاضرنا ومستقبلنا إصلاحًا جذريًا ، وبَذْر بذُورٍ جديدة فى أرض (الإيمان) نواجه بها عواصف الرياح الوافدة كلما هَدَّدَت أو زَعْزَعَتْ اليقين فينا أو فى الأجيال التى تأتى بعدنا.

بمعنى أن نستفيد من هذه الثورة الجديدة فى دنيانا وأُخرانا ، وليست هذه عبارات إنشائية أو تصورات حالمة .. إنما هى تمشى مع تقدم العلوم .. تلك العلوم التى من بينها الطب النفسى الذى من أهم نواميسه (العلاج الروحى) للاكتئاب والخوف والقلق والاضطراب .. ونحو ذلك مما ينعكس على فسيولوجيا الجسم انعكاسًا مباشرًا .

وسأضرب تطبيقًا لهذه الدعوة مثلين اثنين على ما يجب أن نذهب إليه ونخب فيه.

* * *

فمن المفروض أن نواصل السير مع فلاسفة المسلمين فى المشرق والمغرب وأن نتحدث عن شخصيات لامعة وذات بريق أمثال الغزالى وابن طفيل وابن باجه والرازى والسهروردى وإخوان الصفا ونصير الدين الطوسى والشيرازى .. وأضرابهم غير أننا نكتفى بإحالة القارئ على هذه المواصلة ونتفرغ الآن لتقديم ثلاثة أفذاذ من فلاسفة المنهج العلمى الذى يوشك أن يكون منهجًا معاصرًا ونعنى بهم جابرًا بن حيان ونزعته التجريبية ثم مسكويه وفلسفته فى الأخلاق - فهو فيها رائد عظيم وابن خلدون وفلسفته فى الاجتماع وفلسفة التاريخ - وهو أيضًا فيهما رائد عظيم والثلاثة يذكروننا بالفلسفة أيام كانت تضم تحت جناحيها أبناءها من العلوم الجزئية واختيارهم يحقق شيئًا آخر غير الوفاء لهما هو أنها - أى هذه الدراسة لهما تهرب بنا إلى منطقة فى تراثنا المعرفى نجدها أكثر راحةً من الأبحاث التى كادت تأخذ طابعًا منذ دأبنا معًا تحت راية القرآن الكريم ثم الكلام ثم التصوف لا نكاد نتجاوز المنطقة المعرفية العليا .. هى بطبيعة الحال ليست كل شىء ، فكل من الثلاثة أمة وحده خارج النسيج العام .

١ - جابر بن حيان ونزعته التجريبية

● من أعجب الأمور بالنسبة لى أن بدايـةتعرفى على هذا العالم الكيماوى الأشهر الذى لم تكد جـامعات أوروبـا حتى القرن الخامس عشر تعـرف سواه فى علم الكيميـاء ، وتنكب على مصنفاتـه درسًا وتمحيصًا وتجريبًا - أقـول من أعجب الأمور أننى تشرفت بمطالعة وجهـه وأنا أبحث فى نشأة التصوف الإسلامى ، وبخاصة فى عهـدها الأول ، حيث قرأت عند فيليب حتّى أنه أول من حمل لقب (الصوفى) [تاريخ العرب ترجمة نافع جـ ٢ ص ٥٥٣] .

وسمّاه صاحب التذكرة جابر الصوفى [فى التصوف الإسلامى لنيكلسون ترجمةعفيفى ص ١١] .

وقال عنه لـوى ماسينيون (وردلفظ الصوفى مفردًا لأول مـرة فى النصف الثانى من القرن الثـامن الميلادى إذ نعت بـه جابـر بن حيان وهـو صاحـب كيميـاء شيعى كوفى لـه فى الزهـد مـذهب خـاص بـه) دائر ةالمعـارف الإسـلامية مـادة تصـوف ، ثم ازدادت معـرفتى بجـابـر بمنشورات بول كراوس عنه .

● ونرجئ الحديث عن تصوفـه وفلسفته بعض الوقت كى نقدمـه للقارئ وهو فى مختبره حيث يجرى (تجاربه) .. فماذا نكتشف ؟

نكتشف أن هذا العالم العربى هو أول من قدَّم اكتشافه للمواد الآتية:

١ - الماء الملكى أو Agua Regia .

٢ - زيت الزاج أو حامض الكبريتيك Sulph Axid .

٣ - ماء العقد أو حامض النتريك Nitric Acid .

٤ - حجر جهنم أو نترات الفضة Nitrate of Silver .

٥ - وهو الذى ركب الزرنيخ .

٦ - وحجرالكحل أو الإثمد .

وغير ذلك كثير .. ونكتفى بتلك الأمثلة حتى لا نتعب القارئ .

ويتأسس منهجه العلمى على قـوله : « إننا لا نبحث فى خواص الأشيـاء إلا بعد امتحان وتجربة فما صـحّ قبلناه ، وما بطـل رفضـناه (كتاب الخـواص الكبير من مخـتارات كـراوس ص ٢٢) .

فحتى ما قرأ لغيره فى هذا الخصوص موضوع على محك التجربة التى يمارسها بنفسه (بالتدريب) وهى اللفظة التى تعادل ما نقصده نحن الآن بالتجربة .

ونحن نعرف فى العلوم مثلاً (فرض أفوجادرو) وكيف أنه ظل فرضًا حتى تأكدت سلامته ، وعلى نفس الوتيرة كان جابر يضع الفرض تاركًا (للتدريب) أن يأخذ بها أو يتخلّى عنها . فإذا كانت الأولى أصبحت حقيقة علمية لها الاحترام .

وقد ظل هذا التفكير الاستنباطى مدار البحث العلمى فى فجر النهضة العلمية الأوربية ، وهكذا يكون جابر فى القرن الثامن الميلادى قد أرسى قواعد منهج أخذ به الغرب فى القرنين السادس عشر والسابع عشر . وقمة هذا المنهج عندعالمنا صريحة فى قوله : (..وقد عملته بيدى وبعقلى من قبل ، وبحثت عنه حتى صحَّ ، وامتحنته فما كذب) . (المقالة الثانية والثلاثون فى مختارات كراوس : كتاب الخواص الكبير .

وهو كفيلسوف يؤمن بأن العلم بالشئ فرع عن تصوره .. وكان ذلك سببًا من أسباب اهتمامه (بالتعريفات) حتى (ينظر إليها كل ساعة ليعلم مدا ر أهم ما فى الباب الذى هو موضع النظر) ولو أننا استفدنا منه هذا الجانب فى جدلنا وحوارنا لرحمنا أنفسنا من الاختلافات التى ربما كانت ستوفر علينا الجهد ، فتحديد المصطلح تحديدًا جامعًا يضيق شقة الخلاف أو قد يبعده تمامًا .

وابتدع جابر منهجًا آخر .. لعلَّ أصدق ما يمثله ما نطالعه كل يوم عن الأرصاد الجوية ، التى تصنع الحكم بناء على الظواهر والمشاهدات التى أنتجت نتيجة بعينها فى مرحلةسابقة .. كالضغط وحركة الرياح وقيا س الحرارة والرطوبة .. ويعرف هذا اللون من (التدريب) بالاستقراء ، وقد أطلق عليه (تعلق المشاهَد بالغائب) ويرتكز عنده على ثلاثة أصول : المجانسة ومجرى العادة والآثار ، وهنا تتداخل النزعة العلمية التجريبية بالنزعة الفلسفية فيقفز بنا قفزة رائعة حين يقول : (ليس لأحد أن يدَّعى بحق أنه ليس فى الغائب إلا مثل ماشاهد ، أو فى الماضى والمستقبل إلا مثل مافى (الآن) إذا كان مقصدًا جزئيًا ، متناهىَ المدة والإحساس . وكذلك لا ينبغى أن يستدل الإنسان على أن العالم لم يَزَل من أنه لم يدرك أحد من الناس ابتداء كونه ، ولا على أنه لم يكن رجل إلا عن امرأة ورجل ؛ لأنه لم يدرك الأمر إلا كذلك من قِبَلِ أنه يمكن أن يكون وجود الناس متأخرًا عن ابتداء كون العالمَ ، وأن يكون كون الإنسان الأول مخالفًا لماعليه الأمر فى تكوين سائر الناس) .

ويعلّق أستاذنا الدكتور زكى نجيب محمود على هذه المقولة قائلاً: « وأحسب أن جابرًا قد صوَّر بهذه الفقرة السابقة حدود المنهج التجريبى أدق تصوير ؛ فمن المشاهَد لا يجوز الحكم على ما لم يُشاهد إلا على سبيل الاحتمال .. لا على سبيل اليقين . لكنه إذا لم يكن من الجائز القطع بوجود الغائب على أساس الحاضر المشاهَد فكذلك ليس من الجائز إنكار وجود الغائب ما دام هذا الغائب لم يقع فى نطاق الخبرة والمشاهدة ، وإلا لانحصر الإنسان فى حدود حِسِّه هو ، أو فى حدود ما تناهى إليه خبره .. ولزمه أن ينكر وجود أشياء كثيرة وهى موجودة » [جابر بن حيان سلسلة أعلام العرب العدد الثالث للدكتور زكى نجيب محمود ص ٧٣] .

الجانب الأخلاقى فى نظريته المعرفية :

شىء هام نلحظه فى مكونات رؤية هذا العالم المسلم الجليل ، وينبغى أن نتواصى به ، وأن يشيع فى أجوائنا البحثية هو نظرته إلى أخلاق العالِم ، وهى تنتشر فى ثنايا آرائه كأنه لا يريد أن يأخذ سمت الواعظ المباشر .. ولهذا اكتسبت قيمتها التربوية التى يمكن أن يفرد لها جهدخاص لمنحها ما تستحق من تكريم واهتمام .. كما أنها فى نظرنا ترد على من يتهمون العلماء بالبعد عن السلوكيات بدعوى أن ذلك من عمل أصحاب العلوم الإنسانية النظرية ، وفى رأينا أن البعد الأخلاقى عند جابر امتداد لنزعته الصوفية .

١ - فهو يوصى الباحث باحترام خصمه وعدم التخلى عن جعل الرد على الحجج بتفنيد تلك الحجج ، وترك ذلك ضرب من الحماقة والجهل [كتاب التجميع مختارات كراوس ص ٣٦٣] .

٢ - ينبغى أن يتحلى العالم بالمثابرة والصبر ، وأن يتخذ فى ذلك سبيل الأمل المتجدد ، فذلك يبتعد به عن اليأس ، ويستشهد بقوله تعالى : ﴿ ولا تيأسوا من روح الله إنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون ﴾ .

٣ - وهو يوصى بتقدم العلم النظرى على العلم التطبيقى (اتعب أولاً تعبًا واحدًا ، واجمع ، وانظر ، واعلم ... ثم اعمل) .

٤ - ويحرص جابر على توصية أرباب العلوم بالتكتم والتخفى ، وإذا ابتدأ العالم بالكشف والإفصاح عما وصل إليه فيكون ذلك بحذر كالوعاء حين تضع فيه أكثر مما يطيق (لأن العلم يا أخى - لا يحمله الإنسان إلا على قدر طاقته وإلا أحرقه كما لا يقدر الإناء والحيوان أن يحمل إلا بقدر طاقته وملئه .. وإلا فاض ورجع بالذل والعجز .

٥ - وتستمر وصاياه فيما يتصل باختيارات العالم ، فاختيار المختبر (المعمل) يجب أن يكون فى مكان معزول ، واختيار الناس للصداقة يجب أن يكون بتحفظ لأن (الكيماوى) ينبغى ألا يتصل إلا بمن يثق فيه .. وفى النهاية عليه ألا يتسرع فى إعلان نتائج بحثه إلا بعد التيقن بوصوله إلى الكمال .

وقفات سريعة مع بعض رؤاه الفلسفية:

● يبلغ تقديره للفلسفة ودورها فى ترقية العقل مبلغًا عظيمًا حتى ليكاد يدنو بالفلاسفة من مراتب الأنبياء فى أزمانهم ، (فمن أغفل فضل الفلاسفة فهو راسبٌ مضمحل إلى أسفل دائمًا) .

وعنده أن سقراط هو أبو الفلاسفة جميعًا ، وينماز بدرجة من الاعتدال فى توجهاته لا يدانيه فيها أحد .

● ويلخص جابر أصول التفكير الفلسفى فى المبادئ الآتية :

١ - أن الأشياء إمّا قديمة أومحدثة .

٢- والقديمة والمحدثة لا تخلو من أن تكون مرئية أو غير مرئية .

٣ - والمرئى وغير المرئى لا يخلو من أن يكون مركبًا أو بسيطًا .

٤ - وأن جزء المركّب ليس هو كمثل المركَّب ولا يُحكم به عليه ، وأن جزء البسيط كالبسيط وحكمه حكمه .

ثم يمضى فى التفاصيل نحو الجزء والتجزئة ، والبعد ، والجهة ، والمسافة ، والزمن ، والجرمية ، وهنا ينتهى إلى نهاية تستحق التسجيل لمغزاها فى فكره الشمولى (لا يمكن أن يكون شيء لا نهاية له - لا جرمًا ولا فعلاً ولا قوة) ، ونهاية أخرى (ينبغى أن نعلم بالضرورة أن العلة قبل المعلول بالذات) ثم ينتهى نهاية أقصى حين يقول (الكائن الذى لم يزل لا يبطل ولا يضمحل) بمعنى أن الكائن إذا كان أزليًا غير ذى بداية زمنية كان أبديًا لا يطرأ عليه تغير ولا يزول) .. وبهذا يكون قد أخذ بأيدينا إلى (الألوهية) .

● الوجود المطلق لا يخضع لما تخضع له الموجودات الجزئية التى تتناهى ؛ فهو منزّهٌ عن الكم والكيف والمكان والزمان والفعل والانفعال وغير ذلك مما تميز به الأشياء .

● ويمضى جابر فى الحديث عن الجوهر والعَـرَض، والحركة والسكون ، والحياة والموت، والزمان ، والفعل والانفعال ويضع من القواعد ما يلزم طالب الفلسفة أن يتقنها حتى يستطيع أن يخوض غمار هذا العلم الدقيق .

ومن أجمل ما كتب أنك تستطيع أن تناقش الفيلسوف الملحد ابن كمونة صاحب الشبهة الشهيرة والذى ستتحـدث عنه فى آخر كتـابنا هذا ، فلقـد دحضه جابـر تحت قضية (العلم) وكيف يكـون إذا افترضنـا - كما افترض ابن كمـونـة - أن العالمَ مـؤلف من كـونين فـلا يخلـو الكونان من أن يكونا :

١ - إما أن يحيط كل واحد منهما علماً بذاته.

٢ - ألا يحيط أىٌّ منهما علماً بذاته .

وتستمر مناقشته فى سلاسة رائعة لنتائج بعد نتائج ثم يلتقط بعد ذلك زاوية (التناهى) ، ثم زاوية (الاتصال والانفصال) ثم زاويـة (الكيف) و (الكم) وينتهى فى النهاية إلى رفض وجود إلٰهين رفضًا جازمًا مدعمًا بالقواعد العقلية الراسخة .

***

إننى لا أملك إزاء هذا العـالم الفيلسوف إلا شعورًا بـالافتخار بعـروبتى وإسلامى ، فلم يخالجنى شك للحظة وأنـا أقرأ لـه أوعنه حتى أقدمـه للقارئ فى عجالة أننى أكـاد أقرأ لأحد فلاسفة أوروبا المحدثين أو المعاصرين .. فإذا أضفنـا إلى هذا أننا بإزاء عبقرية ظهرت فى القرن الثامن الميلادى أحنينا الرأس إجلالاً لنبوغه وتفوقه.

وإنى أنصح الباحثين من الشبان الذين لديهم القدرة والاستعداد على تفهم أسلوب هذا العالم أن يزدادوا منه اغترافًا ، فهو غواص قدير فى بحار المعرفة .

***

٢ - مسكويه وفلسفته الأخلاقية

هو أحمد بن محمد بن يعقوب مسكويه أو أحمد مسكويه بن محمد بن يعقوب ولد فى نحو ٣٣٠هـ وتوفى نحـو ٤٢٠هـ أى أنه عاش قـرب قرن من الزمان . ومعنى اسمـه رائحة المسك وهى مشك بالفارسية .

وقـد أطلق عليه العـاملىُّ لَقَبَ المعلم الثالث ، وهـو شيعى ممن يؤمنـون بأولويـة علىّ فى خلافة المسلمين .

وقد هيَّأتْ له ظروفه أن يقضى الشطر الأول من عمره فى استمتاع ولهو ، ولهذا فهو حين يكتب عن ضرورة تأديب الصِّبيـة وطـريقــة ذلك إنما يكتب عن تجربـة . والشىء نفسـه حين يكتب – وما أحوجنا إلى سماع صوته – عن كيفية تربية الشباب وإبعادهم عن الانحراف .

ومسكويـه عاش ظروفًـا عائلية فى غايـة السوء ، فهو متروكٌ من قِبَلِ والـديه كى يمارس حياته دون توجيـه ، ثم يموت أبوه وتتزوج أمُّه بعدئذ وقد بلغت فـوق الستين من عمرها برجلٍ حقير الشأن .

وقد ترك مسكويه ثروةً من المؤلفات نختـار من بينها كتابيه الشهيرين فى فلسفة الأخلاق هما : (تهذيب الأخلاق وتُطهر الأعلاق) .

وكتاب (الفـوز الأصغر) . وله أيضًا (تجارب الأمم) و (السعـادة) وربما تكفى قراءة عناوين هـذه الكتب لِتَشُدَّ اهتمامنـا إليها لأننا بحـاجة إلى إعادة النظـر فى أمور شبـابنا لأنهم الأمل ، ولأنهم خُلِقوا لزمانٍ غير زماننـا .. وليس من شكٍّ فى أن العـينَ الفاحصـةَ الآن تُنْكِر مـا يحدث فى داخل المجتمع مـن انحـدارٍ نحـو الـرذائل وانطماس للقيم العليـا ، وأن هـذا الانحدار يحدث الآن كالتيار الهادر الذى يعجز المصلحون عن إيقاف تدفقه.

فكأنَّ التفـاتنا إلى مسكـويه ضرورة تـربويةٌ نحتـاجها قبْـل أن تكونَ ضرورةً أكـاديميةً تتطلبها الـدراسة ، ونعتقد أننـا قد أصبنا التـوفيق حين وضعناه فى تخطيطنـا (لبدايةٍ جـديدةٍ للحوار حول الفكر والفلسفة) ؛ لأننا كما تعاهدنا من قبل ننتقى من تراثنا ماهو نافع لنا الآن .

ومنهجنـا مع مسكـويه أن نستمعَ إليه أكثرَ ممـا نتحـدث عـنه ، ولذلك ستكون غالبية ما يُطالعه القارئُ إمَّـا مقتطفاتٍ من كُتبـه منقولـةً هنـا ، أو صياغـةً من جانبنـا لبعضِ آرائه

بحيث يشعر القارئ بصفةٍ عامّـةٍ أنهُ يُطالع لكاتبٍ معاصر .. ونعـاهد بألا نلجأ إلى التطويل خوف الإملال.

١ - على الرغم من وضـوح اهتمام مسـكويه بفلاسـفة اليونان وهو يُركّز على العنصر (العَقْلى) فى التربية فإن المنهل الإسـلامى أكثر وضوحًـا . فالـدِّين حِصْنٌ ينبغى أن نُحَصِّنَ به الشباب ، والخيرُ كلُّ الخير فى السعادة التى نحصل عليها إذا تَطَلَّعنـا نحو الله سبحانه وتعالى . وليس معنى هذا مجاراته للصوفية فى الانعزال والانطواء بـل إنه يرى ذلك آيةَ العجز ، فالرجلُ الفاضلُ يَنْزِلُ معركة الحيـاة ويواجِه خيرهـا وشرَّها فى بسـالة ، جاعلاً السيطرة لقوة العقـل أى (النَّفْس الناطقة) فى تقسيمه النفسى .

٢- النفس عنده واحدة ولكنها ذات ثلاث قوى :

قوةعاقلة ، وقوةغاضبة ، وقوة شهوية.

والقوةالعـاقلة إذا اعتـدلت نشأتْ عنها الفضيلة الأولى التى هـى الحكمةوهى وَسَطٌ بين السَّفَه والبَلَه .

والقوة الغـاضبة إذااعتَدَلَتْ نَشَأتْ عنها الفضيلـةُ الثانيةُ وهى الشجـاعة التى هى وَسَطٌ بين التهور والجُبْن .

والقو ةالشهوية إذا اعتدلت نشأت عنهـا الفضيلة الثالثة التى هى العفة وهى وسَطٌ بين الشرَّه والجمود .

وباعتـدال هذه القـوى الثلاث تنشأ الفضيلـة الرابعـة وهى العدالـة التى هى وسط بين الإفراط والتفريط .

تلك الفضائل الأربع التى تُسَمَّى الفضـائل الأخلاقيـة أو العملية .وباجتماعهـا يتحدد الخطُّ الفاصلُ بين الفضيلة والرذيلة .

وهذه الوسطية تُـذَكِّرنا كما قلنا من قبل فى موضع سابـقٍ بقول سقراط الفضيلة وسَطٌ بين طرفين ، وتُذَكِّرنا فى ذات ا لوقت بالمنهج القرآنىّ الذى نتلو فيه أمثال هذه الآيات الكريمة .

١ - ﴿ ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغِ بين ذلك سبيلاً ﴾ .

٢ - ﴿ ولا تَجْعَلْ يَدَكَ مغلولةً إلى عُنُقِك ولا تبسطها كُلَّ البسط فتقعدَ ملومًا محسورا﴾ .

٣ - ﴿ لكيلا تأسوْا على مافاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ﴾ .

فروح الإسلام تدعو إلى الاعتدال أى لا إفراط ولا تفريط ، وتكره التشدد عند طرف واحد ؛ كما يصنع المتطرفون والمتشددون والمتعصبون ممن نشهد لهم الآن نماذج صارخة ومتلفة .

الفضيلة الفلسفية :

هى الحكمة العلوية التى تناسب النفس الناطقة ، فإن تلك النفس بطبيعتها تتشوق إلى العلوم والمعارف لأنَّ فى ذلك كمالَها واستكمالَها .

معنى السعادة عندمسكويه :

يظن بعض الناس أنَّ القوةَ الناطقة لم تُوهَبْ إلاَّ لكى تُسَخَّر فى طرائق جَلْب المنافع المادية واللَّـذات الحِسيَّة .. هؤلاءِ هم الرَّعاعُ والجَهَلَةُ الذين تَجرَّدُوا من أصالة الرأى واتَّبعوا شهواتِهم الجِسمية ، وهم لا يعلمون أنّ سعادةَ الدُّنيا فى الحكمةِ النظرية والعملية.

إنَّ الحصولَ على الآراء الصحيحة ، والوقوفَ على الحقائق ليطمئنَ القلبُ ويُبدد الحَيْرةَ فتحصل اللّذة الروحية والفرحةُ النَّفْسية .. وهى أكثر بقاءً من كل اللّذائذ .. بل رُبما لاتزول - ذلك هو منتهى الآمال عند ذوى النفوس النبيلة .

وتتم السعادة باجتماع الحكمة العملية مع الحكمة النظرية .

والفيلسوف الحق فى نظر مسكويه هو مَنْ جَمَعَ بين حكمة عِلْمية يعْرِف بها حقائق الأشياء . أى على الوجه الحق ، وبين الحكمة العملية التى تتهيأ فيها النفسُ لكى تكونَ جميلة تصدر عنها الأفعال الجميلة .. وفى محاورة المأدبة لأفلاطون يرتقى بنا من الجمال الحسِّى المتكثر إلى الجمال البعيد عن الاشتهاء إلى (جمال الفعل) ثم إلى جمال (الفكرة) الباعثة على الفعل الجميل ثم إلى (الجمال المطلق) .

وقد بعث الله الأنبياء عليهم السلام كى يقودوا الإنسان إلى الوجهتين المعرفة الحقة ، والتخلُّق بالفضيلة التى لا يصدر عنها إلا الخير .

وتكون السعادة هى الغاية القصوى من هذا كله.

وهكذا نحس باستفادة فيلسوفنا من المصادر اليونانية ومن الجو الدينى .. ويمزج بينهما فى روعة أخَّاذة .

علم الأخلاق وأهميته عند مسكويه :

يرى مسكويه أنَّ علم الأخلاق أهم صناعة من الصناعات التى ينبغى للإنسان أنْ يشتغل بها ، وذلك لأنَّه ينصب على جوهر الإنسان وسلوكه باعتباره أشرفَ الموجودات على الأرض . وحيث إن العلمَ يستمد قيمتَه من موضوعه وعلم الأخلاق المختص بهذا الجانب فهو أشرف العلوم .

إن مناطَ التكليف الإلهى هو العقل ، ويبلغ الإنسان القُربى من الله بمقدار ما يصل إلى الكمال العقلى . أمَّا إذا بَعُدَ عن العقل واتَّبع فى سلوكه حِسَّه وشهوته فإنه ينحطّ إلى الدرجة الحيوانية مبتعدًا عن جوهر الإنسان .

والإنسان مسئولٌ عن سلوكه لأنَّ القدرةَ الإلهية مسئولة فقط عن خَلْقِه وإيجاده ، فتهذيبُ المرء يعود إليه لا إلى غيره ، وإدراكه للمسلك الذى يؤدى إلى الكمال مُرْتَدٌّ إليه وحدَه ، فكمال الفَرَس - مثلاً - هو فى هيئته وسرعة عَدْوِه وإذا نقَص عن درجة الكمال فى هذه وتلك صار أقرب إلى « الحمار » .

وكمالُ النَّجار هو فى إتقان صنْعتِه فإذا فَقَدَذلك صار إنسانًا عاديًا ولن يكون فاضلاً كنجار ، ولن يُحقق المهمة التى كَرَّسَ وجودَه لها .

والكمال كمالان .. لأنه يرجع - كما قلنا - إلى قوتين - قوة عالِمة يشتاق بها إلى المعرفة ، وقوة عاملة تنظم الأمور وترتبها .الأولى تأخذ بيده إلى أنْ (يصير فى العلم بحيث يَصْدُق نَظَرُه ، وتَصِحُّ بصيرتُه وتستقيم رؤيته ، فلا يَخْلِطُ فى اعتقاد . ولا يَشُكُّ فى حقيقة .. وينتهى به العلمُ بالموجودات إلى الله .. فيثق فيه ويَسْكَنُ إليه وتذهب حيْرتُه .

أما الكمال الثانى والعملىّ فهو الكمال الخُلُقى ومبدؤُه ترتيبُ قواه وأفعاله الخاصة حتى تتسالَمَ فيه هذه القوى ولا تتغالب ، ولذا يَصْدُر عنه العمل مُنَظَّمًا مُرَتَّبًا ، وتتآلف .. وهى على هذا النحو - مع الناس المحيطين به فيما يسمى التدبير المدنى ، الذى ينتظم الناس جميعًا ، والذى به تتحقق لهم جميعًا (السعادة) المشتركة تمامًا كما يحدث فى داخل الشَّخص الواحد . فإدارة الإنسان الفرد كإدارة المجتمع كما عبرَّ الفارابى - فى مدينته الفاضلة.

وهكذا يمكن القول إن العلم مبدأ والعمل تمام [التهذيب ص ٤٧/ ٤٨] .

الأخلاق بين الفِطرة والاكتساب :

يُعَرِّف مسكويـه الخُلُق بأنه (حال للنفس داعية لها إلى أفعـالها من غير فكر ولا روية) . وهذه الحال تنقسم إلى قسمين :

١ - طبيعى من أصل المزاج كالإنسان الذى يغضب لأى سبب .

٢ - مستفاد بـالعادة والتدريب ، ويعود إلى الـرويَّة والأناة والفكـر ، ثم يستمر على ذلك حتى يصير مَلَكَةً وخُلُقًا .

وهكـذا لم يقـع فيلـسوفنا فى خطـر القـول بأنـ هنـاك أُناسـًا أشرارًا بالفطـرة فـلا يسـاءلـون ، فضـلاً عن تعذُّر تهذيبهـم ، وترتيبًاعلى ذلك يقع النـاشئـةُ فى منطقـة الإهمال ، ويُحرمون من كلِّ توجيه ينظـم استقبالهم للحيـاة بقيـة أعمارهم . فلجـوء مسـكويه إلى (الاكتساب) ، وإعطـائه أهميةً قُصوى أتاح بل أوجب التوجيه خصـوصًا فى سِـنٍّ مبكرة أى للأحداث والصبيان وإذن فقد جَمَع مسكويه بين الاستعداد للتقبُّل من ناحية وبين التجربة من ناحية أخرى .. وعن اقتران العنصرين يتساءل مسكـويه : كيف يمكن أن أسعى لتعليم فرد ما لم تكن التُّربَةُ الفكرية صالحةً لبَذْرِ البذور ؟

إن مَنْ يَجْحَـدُ ذلك كمن يحرث فى البحـر .على أن الإنسان بطبعـه قـابل للتعليم ، فليس هناك خير بـالفطرة وشريـر بالفطـرة .. صحيح أن هناك من ينفعـل فى سرعة لأتفـه الأسباب وهناك من يضحـك ملء شـدقيه أيضًا لأتفه الأسباب ، وهناك مَنْ يغلبه الحزن بسبب شىء لا يستحق الحزن .. ولكن هـذا كلُّه راجع للمـزاج الفِطرى .. وهـى مع ذلك قابلـة للتوجيـه والترشيد لو أُحسن تثقيفها العقلى .

والاختـلاف بين النـاس فى تقبل الأخـلاق اختـلافٌ درجى لأنَّ النـاسَ ليسـوا سـواء فى درجـات استعدادهـم . ونحن من جانبنـا نـرى أن لكـلام مسكويـه وكيف جمع بين الفطـرة والاكتساب وضرورة تقويم كلٍّ منهما فى الناشئة - لذلك كله قيمة كبيرة جدًا عند علماء التربية المحـدثين ، بل فى أوساط أخـرى كعلماء الجريمة ، وكُتَّـاب الـرواية والقصـة .. وغير ذلك ممن يتعرضون لهذه الموضوعات .

تناول مسكويه للنفس :

رأينا فى مستهل هـذا الحديث اهتمامَ مسكويه بالنَّفس ، وسنرى بعد قليل مواصلَته هذا الاهتمام .. وهذا أمرٌ متوقع فلا يمكن لعالمٍ فى الأخلاق أن يَغْفَل الجانبَ النفسيّ ..

وقد نجد بين مسكويه وابن سينا قواسم مشتركة فى كلامهما عن النَّفْس حتى لقد نجد المصطلحات ذاتها تتردد عند كلٍّ منهما . ولكن يَبْقَى أنَّ ابنَ سينا تَـوَقَّف عن مواصلة موضوع النفس كمدخل لعلم يكاد يكون جديدًا هو علم الأخلاق ذلك العلم الذى يُعَدُّ مسكويه بحق رائده الأكبر فى فلسفة المسلمين ، بل لا نبالغ إذا قلنا .. وفى خارج البيئة الإسلامية .

النفس عند مسكويه تنماز عن الجسم ، فهى مختلفة فى طبيعتهاعنه ، وفى مطالبها بل أكثر من ذلك هى من عالمٍ آخر غيرعالم المادة التى منها الجسم ، وهى متطلعة إلى العودة إلى مصدرها الذى صدرت عنه أمَّا الجسم فمآله إلى الفساد والانحلال .

ولهذا فالمفكرون الحسيون الذين يعتقدون بأنَّ النفس جُزْءٌ من الجسم ، وأنها تَفْنَى بفنائه مخطئون ، بل وقعوا فى خطأ تالٍ : أنَّ المُتْعَةَ الحسية هى كل شىء ، وأنَّ كمال اللَّـذات الحِسيَّة هوغايةُ السعادة ، ثم وقعوا فى خطأ ثالث أنهم جعلوا النفس الناطقة - ذات المهمة الشريفة أصلاً - تقود إلى اللَّـذات الحسية ، ؛ فهى أشبه بالعبد المستخدَم لتمهيد الطريق أمام النفس الشهوية كى تنالَ حظوظَها فى المآكل والمشارب والمناكح ، فهى أجير مُـوَظَّف للإعداد الموافق لهذه الرغبات ، وتبعهم فى ذلك جمهورٌ من الرعاع والجُهَّال والسقاط [ص ٥٠/ ٥١] ويصفهم مسكويه بأنهم يُشبهون مجموعاتٍ من الخنافس والديدان وصغار الحشرات والهَمَج من الحيوان.. ثم يُصَرِّح :

« إن عظمة الإنسان تكمن فى ابتعاده عن اللذات الحسية ، والاقتراب من المتعة الذهنية واللذة العقلية ، لأن كمالَ الإنسان فى التشبُّه بالملائكة أو بالآلهة على قدر طاقته البشرية .. وهو عندئذ يكون سَيِّدًا لا عبدًا !

« إن إشباع الجسم بالغذاء مطلوبٌ فى حدود تحصين الجسم من المهالك فهو وسيلةٌ لا غاية .. فإذا انقلبت الآية حَدَثَتْ الطَّامةُ الكبرى !

وإذا كان الفلاسفة يذهبون فى الصفات إلى ذاتية وعارضة ، فإنه إذافَسَدَتْ الصفاتُ الذاتية فَسَدَ الوجودُ كلُّه .. لأنها جوهرُ هذا الوجود .

والأبعاد الذاتية للجسم طولٌ وعرضٌ وعمقٌ أمّا حركته أو سكونه ، بياضه أو صفاره فتلك صفاتٌ عارضةٌ وهى ليست شروطًا أساسية فى وجود الشىء .

قد تنال هذه العوارض اهتمامَ أصحاب العلوم الطبيعية لكنها فى دائرة الأخلاق مستبعدة ، لأننا هنا نركز على الإنسان الكائن بعقله وبحريته وبإرادته وبتقديره وباختياره .. ومن هنا ترتبط (الأخلاق) بالجزء الناطق من النفس ، ويترتب على كلام مسكويه أنَّ (الحُرية) ليست مِنْحَةً من أحد ؛ لأنها مطلب ذاتى متصل بوجود الإنسان ذاته . فلكى نحكم على الإنسان خيرًا كان أو شريرًا يجب أن نبحث عن (إرادته) فبغياب الإرادة يخلو الفعل من كل عنصر أخلاقى حتى لو جاء هذا الفعل متفقًا مع القانون الأخلاقى .. فالإرادة سِمَةٌ مميِّزة للإنسان عن الحيوانات التى ليست كائنات أخلاقية لأنها تعمل وفق طبيعتها وجبلتها واندفاعها الغريزى . ونحن نضيف إلى ذلك أنه لهذا جعل الإسلام حدَّ العبد فى العقوبة نصف حدِّ الحر؛ لأن إرادة العبد ليست مملوكة له بكاملها.. وإنما يعود جزءٌ منها إلى سَيِّده » ويصدر الخير عن الإنسان من جهة غير التى يصدر عنها الشر فلكل من الخير والشر قوى خاصة بها ، ولكن ليس معنى هذا فى رأى مسكويه استقلال هذه القوى بعضها عن بعض ، بل هى وإن تعددت فإن النفس أشبه بشجرة لها ثلاثة أفرع : فالفرع لا وجود له إلا بالشجرة فهى الأصل الواحد للجميع أو هى (النفس الأم) .. ولكن ما هو أصل التقسيم الثلاثى عند فيلسوفنا ؟

(أ) القوة التى يكون بها التمييز والفكر والنظر فى حقائق الأمور وهى القوة الملكية وآلتها الدماغ .

(ب) القوة التى يكون بها الغضب ، والنجدة والإقدام على الأهوال والشوق إلى التسلط .. ويسميها القوة الشبعية وآلتها القلب .

(جـ) القوة التى تكون بها الشهوة وطلب الغذاء والشوق إلى التّلذُّذ فى المآكل والمشارب والمناكح وغيرها من ضروب اللذات ويسميها القوة « البهيمية » وآلتها الكبد وهى كما أسميناها فى مفتتح هذا المقال : القوة الناطقة والقوة الغضبية والقوة الشهوانية .

وهذا التقسيم فى رأينا يربط بين نزعات النفس وبين فسيولوجيا الجسم (وظائف ......) فضلاً عن رجوعها إلى أصلٍ واحد يساعدنا على فهم (الصراعات) المحتدمة فى

داخل الكيان الإنسانى ، والصراع وفهمه مسألة ضرورية فى التحليل النفسى ، وفى العمل الأدبى ، وفى الموقف من الجريمة.. إلخ ما نقرأ عنه أو نعيشه فى مجتمع ، (الفرد) فيه لا يعيش وحده بل وسط (الآخرين) الذين يجب أنْ يحرص على مودتهم وفى هذا يقول الرسول ﷺ : « ألا أنبئكم بأحبِّكم إلىَّ وأقربكم منى مجالس يوم القيامة : أحاسنكم أخلاقًا الموطأون أكنافًا الذين يألفون ويؤلفون » .

ويرتب الفيلسوف الأخلاقى على هذا التقسيم الثلاثى ما يمكن أن يُسمَّى (سياسة) النفس . فمتى كانت النفسُ الناطقةُ (العاقلة) معتدلةً وشوقها إلى المعارف الصحيحة - لا المظنونة - حدثت عنها فضيلة العلم والحكمة .ومتى كانت حركة النفس البهيمية معتدلة ومنقادة إلى النفس العاقلة حدثت عنها فضيلة العِفَّة والسخاء ، ومتى كانت حركة النفس الغضبية معتدلة مطيعةً للعاقلة فلا تهيج عند أى سبب حتى لو كان تافهًا نَشَأتْ عنها فضيلةُ الحِلْم والشجاعة .

ومن مجموع هذه الاعتدالات الثلاثة تنشأ فضيلة (العدالة) [ص ١٩ ، ٢٠] أى التى تَعْدِل بين القُوى الثلاث ، وتحول بينها وبين الميل وَحْدَها تاركةً أخواتِها .

وأىُّ خلل فى هذا البنيان يُهدده كله بالانهيار ويتحول الإنسان من الخير إلى الشَّر ، من الحكمة إلى الجهل ، ومن الشجاعة إلى الجُبْن أو التهور ، ومن العِفّة إلى الشَرَه أو البلادة .

وهنا يسوق مسكويه تشبيهًا طريفًا « هذه النفوس الثلاث أشبه برجلٍ صياد يركب دابته ومعه كلبه (الرجل = العقل ، والدابة = الشهوة ، والكلب = الغضب » فإذا كانت القيادة للرجل استطاع الحصول على غايته وأنْ يُوَفِّقَ بين مطالبه ومطالب دابته ومطالبِ كلبه ..أما إذا كانت القيادة للكلب أو للدّابة فلا يقدر أنْ يصيد ويتعرض للأخطار .. إذ سرعان ما تلجأ الدابَّةُ إلى الحشائش الخضراء لتشبع معدتها منها غيرَ عابئة بالأودية والسدود التى تعترض طريقها ، وعندئذٍ قد يسقط الفارس ويَلْقَى حتفَه ، أما الكلبُ فقد يتوهم أنَّ صيدًا هنالك فيسعى إليه ويجر الفارس والفرس إلى المهالك والأخطار » .

ثم يتوسع مسكويه فى الأمور بصورة أدق وتفاصيل أكثر فيبين ماتحت الحكمة والعفة والشجاعة والعدالة.. من صفات تمتد إلى أعمق أعماق المجالات الحياتية .. فيُعَرِّف العِفَّةَ تعريفًا يُميِّزها عن غيرها ويوضح مدى جدواها لسعادة الإنسان أو شقائه - إن طبَّقنا مفهوم المخالفة ، عند تقدير الجانب الموجب وما يقابله من السلوب .

ويتابع مسكويه أبحاثه فى تفاصيل نظرياته الأخلاقية فيتحدث عن :

١ - طبيعة الفضيلة .

٢ - والصور الزائفة للفضائل .

٣ - والفعل بين الخير والسعادة .

٤ - واللّذة .

٥ - وكيف نغرس الفضائل فى النشء .

كل ذلك فى عرضٍ دقيقٍ شَيّقٍ لا يَمَلُّ منـه القارئ . ولهذا إذا كان لى وأنا أنـادى ببداية جديدة للحوار حول الفكر والفلسفة أنْ أقترح : ضرورة إعـادة قراءة هذا الرجل قراءة متمهلة وتقديمه للنشء وللشباب بل للكبار ، على أنْ تنهض بذلك جبهةٌ مسئولة فى الإعلام أو الثقافة أو التربيـة والتعليم أو منهم جميعًـا بعملٍ كتيب أو كتيبـات يسهل تـوزيعهـا على طـلاب المدارس بل على جميع الناس .. إنها ثورةٌ إصلاحيةٌ كبرى .. يصح أنْ نشير إليها قائلين : حقًا .. من هنا ينبغى أن نبدأ .. فهل نحن فاعلون ؟

ذلك لأن حديثَ الرجل (إنسانىٌ) بالدرجة الأولى وليس موقوفًا على عصر بعينه .

إن مسكويه رجل كل العصور .

***

على أننا لا نحب أن نغادر هذا الرجل العظيم دون أن نقول شيئاً عن منهج تناوله ، فقد يشير بعضُـهم إلى أصـول يونانيـة أو غير يونانية فى منهجه ..ولكن الحـق أننا نرى أن معظـم ما طرقه لـه أصل فى الكتاب والسنة. ولستُ أطلب من القارئ سوى أن يقرأ هـذه النصوص القرآنيـة أو الحديثية ثم يكَلِّف نفسه عملية الـربط بينها وبين الرجل . وفضـلاً عما سُقناه من نصوصٍ فى تضـاعيف البحث نُقَدِّم ما يلى كمناذج نطلب من القـارئ أن يستخرج بنفسـه ما يماثلها من القرآن الكريم والسُّنَّة الشريفة .

﴿ هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ﴾

﴿ ويرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ﴾ .

﴿ ولا تنسَ نصيبَك من الدنيا ﴾ .

﴿ ولا تتبعوا الشهوات ﴾ .

﴿ قُلْ مَنْ حرّم زينةَ الله التى أخرج لعباده والطيباتِ من الرزق ﴾ .

﴿ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ﴾.

﴿ وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان ﴾ .

● وقال ﷺ « ألا أخبركم بأحبكم إلى وأقربكم منى مجالس يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا الموطأون أكنافًا الذين يألفون ويؤلفون » .

● « ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد مَنْ يملك نفسه عند الغضب » .

● « المعدةُ بيت الداء والحِمية رأسُ الدواء » .

● « ما ملأ امرؤٌ وعاءً شرًا من بَطْنِه » .

● « إنَّما بُعِثْتُ لأتمم مكارمَ الأخلاق » .

والأمثلة كثيرة لا تقع تحت حصر .

* * *

٣ - ابن خلدون وفلسفته التاريخية والاجتماعية

ولد بتونس عام ٧٣٢هـ، وما زال بيته موجودًا بها حتى الآن .. وكان جدُّه قد هاجر مع لفيف من أهل حضرموت إلى الأندلس ونزلوا فى أشبيلية وكانوا فيها ذوى شأن على مر الأيام ولكنَّ أحداثًا تُرغمهم على الانتقال إلى تونس ويصبح جدُّه من أقربِ الناسِ إلى سلطانها .

وكأن تَعَرُّض الأسرةِ للانتقالِ والقُربِ من الرياسة والبُعْدِ عنها عادةٌ يَرِثها وليّ الدين عبد الرحمٰن بن محمد بن خلدون الحضرمى الكندى - عن أهله ، فقد ألَمّت به (تجارب) الساسة حين تعاطاها ، والسياسة فى ذلك الوقت محفوفة بحلاوة الصعود ومرارة الهبوط وقسوة النفى والتشريد أحيانًا ، فهو يصل إلى أن يكون واليًا لمراكش فى واحدةٍ من تنقلاته ، ولكنَّ حُسّادَه يكيدون له فيُطرد من مَنصبِه ، ويلجأ إلى تلمسان ويستقر بها ثم منها إلى قلعة أولاد سلامة حيثُ يركِّز هِمَّتَه فى الدَّرْسِ والتأليف ، ويضع كتابَه الأشهر ذا المقدمة الأكثر شهرة (العِبَر وديوان المبتدأ والخبر فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر) ولكنّ المُقام لا يطولُ به حيث استقر فيخرج إلى مصر فى عهد الملك الظاهر ويقوم بالتدريس فى الجامع الأزهر ، ثم يلى قضاءَ المالكية بمصر ، ويؤدى عملَه بنظافةٍ وطُهرٍ وشموخ ، الأمر الذى أغضبَ عليه الحكام نتيجة وشايات الفاسدين أصحاب الحاجات والراغبين فى (التسهيلات) فيُعْزَل من القضاء ، ويخرج مع الجيش المصرى المسافر لمحاربة التتار ويُؤْسَر ، ويُعْجَبُ تيمورلنك التترى بعذب حديثه وسعةعلمه فيُقرِّبه منه ، ولكنَّ ابن خلدون ينتهز أوَّلَ فُرصَة للفِرار ، والعودة إلى مصر ويعود إلى منصب القضاء ويستمر به حتى وافته منيته عام ٨٠٨هـ ويدفن بالقاهرة وعمره ست وسبعون عامًا .

هذه الحياة التى عرضنا جوانبَ قليلة منها تدل على أن الرجلَ لم يَعِش حياةً هانئة مستقرة فى مكانٍ واحد ، وأنَّها فَرَضَتْ عليه التنقل بين بيئاتٍ مختلفة فى المشارب والأفكار ، وعلَّمته السياسة مغزى الأحداث وأسبابها الخفية والمعلنة ، ونتائجها على الحكام والمحكومين.. إلى غير ذلك من دروس التجربة التى عاناها. كلُّ ذلك قد ترك أثَرَه فى تكوين عقليته وتوجُّه اهتماماته ، فلا عَجَبَ بعد ذلك أن يختار لنفسه طريق (التاريخ) و (الاجتماع) ليصبحَ فيها بعد عَلَمًا عالميًا فى درس فلسفتيهما ، بل رائدًا يوصف بأنَّه واضعهما على المستوى الإنسانى كله. وابن خلدون من الشخصيات التى يعود إليها الباحثون فى كثرة من موضوعات الفكر والأدب والعلم ليستأنس برأيه .. الأمر الذى يدل على ثقافته الموسوعية الواسعة .

ومن الطريف هنا أن نسوق رأيه فى بعض جوانب الفلسفة حينما دَرَسَها وبدأ يضعها فى دائرة اهتماماته وهو ينهل من ثقافة عصره .. ولتَسْمَعْ ما يقوله فى « مقدمته » عن ذلك :

(إن الفلسفة الطبيعية والإلٰهية معتمدةٌ على علم المنطق ولكن البراهين التى يزعمونها على مدعياتهم فى الموجودات ويعرضونها فى معيار المنطق غير وافية بالغرض ، لأنها إما أن تكون فى الموجودات الجسمانية وهو ما يسمونه بالعلم الطبيعى ، وإمّا أنْ تكون فى الروحانيات .

فإذا كانت فى الأُولى فوَجْهُ قصورها أنَّ المطابقة بين النتائج الذهنية المستخرجة بالحدود والأقيسة - وما فى الخارج .. غير يقينى.

لأن تلك النتائج أحكامٌ ذهنية كُلِّيةٌ هامة والموجودات الخارجية متشخصة بموادها . ولعل فى المواد ما يمنع من مطابقة الذهنى الكلى للخارجى الشخصى .. اللهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك .. فدليل شهوده الحِسُّ لا تلك البراهين.

(ونحن نذكر القارئ هنا بنقد كانط للعقل الخالص ، وعدم مطابقة الوجود الذهنى للوجود فى الطبيعة) .

ثم يستطرد ابن خلدون : « وبهذا ينبغى الإعراضُ عن النَّظر فيها ، إذ هو من باب ترك المُسْلِم لِما لا يَعنيه ، لأنَّ مسائل الطبيعيات لا تَهُمُّنا فى ديننا ولا معاشنا فوجب علينا تركها ! ويستطرد مرةٍ أخرى : وإن كانت فى الروحانيات وهى المُسَمَّاة عندهم بالإلٰهيات فإن ذواتها مجهولةٌ لنا كُلَّ الجهل ، ولا يمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها ، وقد صَرَّحَ مُحَقِّقوهم حيث ذهبوا إلى أنَّ ما لا مادةَ له لا يُمكن البرهانُ عليه ، لأنَّ مقدماتِ البرهان لابد أنْ تكون ذاتية . وقد قال أفلاطون أيضًا : إن الإلٰهيات لا يُتَوَصَّل فيها إلى يقينٍ وإنما يُقال فيها بالأَخْلَق .. أى الظَّن » .

وإذا كُنَّا نحصل بعد التَّعب الشديد على الظَّن فقط فيكفينا الظن الذى كان أولاً !

فأى فائدة للاشتغال بهذه العلوم ونحن إنما يعنينا تحصيل اليقين فيما وراء الحس من الموجودات

ثم ينتقل إلى دور المنطق الصورى وينتهى إلى أن (قوانينه لا تُجدى سواء فى البحث عن العالم الطبيعى أو فيما وراء المادة) .

« وأما البحث عما وراء المادة فهو بَحْثٌ عن أمورٍ مجهولة لنا لا يُمكن الوقوف عليها بينما المنطق الصُّورى أقيسته مستندة إلى مقدماته - وهى بالتالى لابد أن تكون ذاتية .

فإذا التمسنا الفائدة من المنطق الصورى فلا فائدة فيه فى هذا الخصوص .

أمّا بخصوص البحث عن المادة والعالم الطبيعى فلا يتسنى إلا بالمشاهدة والملاحظة والتجربة والاستعانة أحيانًا بتجارب الآخرين .

وإذًا فلا فائدة للمنطق الصورى فى الحالين ، ولا ثَمَرةَ تُرجى من ورائه ، غير أن ابن خلدون يعود فى (المقدمة) ليُعْلِى من شأن المنطق (فيراه ذا فائدة واحدة هى شَحْذُ الذِّهن فى ترتيب الأدلة ، ويعين على ملكة الإتقان والصواب فى الحِجاج والاستدلال .. وبالتالى تجنب الوقوع فى الخطأ) .

ومهما يكن من أمر فنحن نسجل هنا مآخذ ابن خلدون على المنطق الصورى الذى ظلَّ مهيمنًا على أوربا حتى أخريات القرن التاسع عشر ثم ووجه بحملة ضارية خففت من شأنه تمامًا .

نحن إذًا أمام صوت جرىء يتصدى لنقد التراث الفلسفى فى عمادتين من أهم المباحث وهما الإلهيات والطبيعيات ، وهذا النقد - وإن كان تعبيرًا عن رأيٍ شخصى - إلا أنه عندنا ذو أهمية قُصْوى ؛ لأنَّه يدل على حيوية (العقل الإسلامى) وانفتاحه وسماحته لتَقَبُّل (الرأى الآخر) ، ويدل ثانيًا عن أن ابن خلدون ذو طبعٍ (ابتكارى) يريد أن يَنْسِجَ لنفسه ثوبًا (معرفيًا) تصنعه يداه ، ولا يكون ثوبًا تقليديًا لحمته وسُداه من صناعة الآخرين .

لأجل هذا لا نعجب .. إذا قفزنا إلى نهاية البحث أنْ نجدَ أنفسَنا أمام فيلسوف جديد فى موضوعين جديدين على المستوى البَشَرى هما فلسفة التاريخ وفلسفة الاجتماع .

من هذا المنطلق رأينا ونحن ندعو إلى (بداية جديدة للحوار حول الفكر والفلسفة الإسلامية) أنْ ندعوَ إلى اختيار منهجٍ غير تقليدى فى الاهتمامات.

فإن ابن خلدون فيلسوف (يبتكر) فلسفته .. ولا يسير على الدروب المعتادة .

وهو من بعد ذلك يقدم لنا فى (حياتنا الحاضرة والمستقبلية) من المخزون التراثى أشياءَ لها منافع سواء فى الجانب النظرى أو العملى .

وليس ضروريًا أنْ نَقْصُرَ اهتمامنا فقط فى فلسفة التاريخ والاجتماع على هيجل ودوركايم وغيرهما من علماء الغرب بل أنْ نَشْغَل شبابنا أيضًا بما سَبَقَ إليه الأسلاف .. هذا هو

الإنصاف . وتلك واحدة من أهم غايات هـذا الكتاب ، ونحن نسعد إذ نجد أنفسنا ننضوى تحت راية ابن خلـدون - الذى يبـدو لنا إمامًـا فى هذا الحوار الجديد المنشـود .أماعن المكـانة الرائعـة التى يحتلها هـذا العظيم ، فيكفى أن نذكر هنـا رأيًا واحـدًا فقط للمستشرق الألمـانى (فون كريمر) :

(إن ابن خلدون مخترع ومـؤسس علم تاريـخ الحضارة أو علم الاجتماع وفلسفة التـاريخ فهو يكتب فى التاريخ لا باعتباره عَرْضًا لمسائل سياسية متعاقبة وإنما باعتباره بيانًا (لتطور) الشعـوب العقلى والمادى . وإن مقدمتـه التى قَدَّم بها لكتـابه فى التاريـخ لَشَاهـدٌ على تَفَوُّقـه العقلى) .

* * *

موضوعات « المقدمة »

١ - خطة الكتاب وديباجته ، وأهم محتوياته نقد ابن خلدون لبحوث مَنْ سَبَقَه من المؤرخين ، ووجوه النقص فيها ، والأسباب التى دَعَتْه إلى تأليف الكتاب كلِّه (كتاب العِبر) وبين طريقته وأقسامه .

٢ - بيان فضل التاريخ وتحقيق مذاهبه ، وما يقع فيه المؤرخون من المغالط والأوهام وأسرار وقوعهم فى هذا النقص .

٣ - طبيعة العمران فى الخليقة وما يعرض فيها من البدو والحَضَر ، والتغلب ، والكسب والمَعَاش والصنائع والعلوم .

٤ - الاجتماعُ ضرورةٌ إنسانية .

٥ - البيئةُ الجغرافية وأَثَرها فى ألوان البَشَر وأخلاقِهم وطُرُقِ معاشِهم .

٦ - الوحى والرؤيا وأصناف المُدْركين للغيب من البَشَر بالفطرة وحقيقة النبوة ، والكهانة والعرافون .

٧ - العمران البدوى والأمم الوحشية والقبائل .. من حيث النشأة والنمو.

٨ - الدول ، والملك ، والخلافة والمراتب السلطانية .. أى نُظُم الحكم المتنوعة.

٩ - البلدان والأمصار وسائر العمران ، وما تمتاز به المدن عن غيرها من الوجوه العمرانية والاجتماعيةوالاقتصادية واللغوية .

١٠ - فى المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما يعرف فى ذلك كله من الأحوال - وهنا يتناول ما سبق بفصل يمتد إلى واحد وستين فصلاً فرعيًا ، يعالج فيها أيضًا فروع العلوم والفنون والآداب ونُظُم التربية والتعليم .. إلخ.

***

الظاهرات الاجتماعية وأهميتها

يدرس ابن خلدون الظاهرات الاجتماعية تحت عنوان (واقعات العمران البشرى ، وأحوال الاجتماع الإنسانى) .

ولم يَسِرْ فى ذلك حسبما سار المحدثون فى علم الاجتماع أمثال دوركايم، إنما اكتفى - حتى دون تعريف الظاهرات بالتمثيل إذ يقول : (إنه لما كانت طبيعة التاريخ أنّه خَبَرٌ عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمران العالم ، وما يعرض بطبيعة ذلك العمران من التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التغلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما يترتب على ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعة من الأحوال [المقدمة ط لجنة البيان العربى ٢٦١] ويقول شيخ علماء الاجتماع فى مصر المرحوم عبد الواحد وافى : لقد ظنَّ دوركايم وتلاميذه وهم يعالجون (علم البِنْية الاجتماعية) أنهم أول من عنى بدراسة مسائلها وخواصها ، وأنهم بذلك أول من أدخلها فى مسائل علم الاجتماع ولم يدروا أنه قد سبقهم إلى ذلك ابن خلدون بأكثر من خمسة قرون ، وأنه قد وقف على هذه الشعبة زهاء بابين كاملين من مقدمته) [ابن خلدون أعلام العرب د. وافى ص ١٤٤] .

ثم عَرَضَ ابن خلدون فى الفصول الختامية من المقدمة لأصول المدنيات ،ونُظُم الحُكم وشئون السياسة والظواهر الاقتصادية.

حتى إذا وصل إلى الباب السادس من المقدمة ركّز اهتمامًا خاصًا على الظواهر التربوية والعلوم ، والتعليم وطُرُقِه .. ولم ينسَ فى تضاعيف هذه الجوانب أن يتناول الظواهر القضائية وهنا استفاد من عمله قاضيًا للقضاة مرتين - والظواهر الخلقية والجمالية والدينية واللغوية (ومن بينها دراسة للغة أهل الأمصار) تلك عناوين رئيسة تحتها تفاصيل متعددة لا يكفى المجال هنا لمتابعتها .

رأينا فى الثمرة المرجوة
من دراسة ابن خلدون

ونحن ننادى (ببداية جديدة للحوار) ونقدم نماذج لمفكرينا الذين يمكن أن نتعلم منهم (الآن) شيئًا يُصْلِحُ حياتَنا - إن أعظمَ مايُقَدِّمه فيلسوفنا هو أن تتربى فينا مَلَكةُ الحوار واحترام « الآخر » .

عَودٌ إلى الظاهرة الاجتماعية

١ - تُعرَّف الظاهرة الاجتماعية بأنها القواعد والاتجاهات العامة التى يتخذها أفرادُ مجتمعٍ ما أساسًا لتنظيم شئونهم الجمعية وتنسيق العلاقات التى تربطهم بعضهم ببعض ، والتى تربطهم بغيرهم . ومن محامد ابن خلدون أيضًا أنه يربى فينا « الحاسة النقدية » وقد ضربنا لذلك أمثلةً عدةً فيما سبق ، وعلى سبيل المثال : نَقْدُه لتناول الطبيعيات والإلهيات وعزوفه عنها ونقده للمنطق وإبطال جدواه ، ولسوف يطالع القارئ نماذج أخرى تسلُّحِه بهذه المَلَكَة عند نقده لدارسى المجتمعات مِن قَبْله وما سوف يُقَدّمه هو من أُسس رآها صالحة وسليمة ، والشيء نفسه بالنسبة للنظرة إلى التاريخ.. وتبلغ « الحاسَّة النَّقْدية » عنده درجةَ الجسارة حين يَتصدَّى لنقد (العرب) .. وغير ذلك مما لن يخفى على القارئ .

فى علم الاجتماع

رأى ابن خلدون أنَّ مَنْ سبقه من البحوث الاجتماعية لم ينهجوا ذات النهج الذى سلكه علماء الطبيعة والرياضة ومَنْ على شاكلتهم فاتجهوا فى علاجها وجهاتٍ لا تقوم على الاعتقاد بخضوعها لقوانين تكشف عن طبيعتها وما يترتب على هذه الطبيعة بطريق اللزوم . وأنَّ مُجمل ما سلكوه من سُبُل يمكن تلخيصها فيما يلى :

١ - الطريقة التاريخية الخالصة :

بمعنى أنهم أثناء عَرْضهم للتاريخ العام يُعَرِّجون من حين إلى آخر على نُظُم السياسة والقضاء والاقتصاد والأسرة واللُّغة) بأسلوبِ الوصف السردى دون التغلغل إلى القواعد والقوانين الضابطة لكُلٍّ منها عند الشُّعوب المختلفة .

وحتى الذين فَصَلوا هذه الأمور عن التاريخ العام - كابن حزم فى دراسته للمِلل والنِّحل ، وكالفقهاء الذين درسوا الشرائع والقضاء - لم يُقَدِّموا جديدًا يزيد عن الوصفِ التارخى السابق .

٢ - طريقة الدعوة إلى مبادئ وأعراف تهدف إلى :

ترغيبٍ أو ترهيب ابتغاء سلوك قويم . وهؤلاء أقرب إلى الوعظ والنصح ومن أمثلة هؤلاء : الغزالى فى إحيائه ، والماوردى فى (الأحكام السلطانية) و (الوزارات وسياسة الملك)، والطرطوشى فى (سراج الملوك) ، وابن طباطبا فى (الفخرى) .

ويتصل بهذه الطائفة فلاسفةٌ كالفارابى فى مدينته الفاضلة .. فالهدفُ واحدٌعند هؤلاء الباحثين ..وهو تقديم منهج يهدف إلى غرس أخلاقيات طيبة عن طريق (وصفٍ) ثم (نُصْح) ثم (دعوة) .. دون أن يصلوا فى مناهجهم إلى السُّبل التى تبعها علماء الفلك والكيمياء والطبيعة ووظائف الأعضاء .. تلك السُّبل المَبنية على التحليل الدقيق ووضع القوانين والقواعد التى يمكن وصفها بالثبات والاطراد .. تمامًا كما يخضع (القمر) و (الليل والنهار) لحساباتٍ دقيقةٍ فى الحركة.

وهكذا أثبت ابن خلدون أن كل من سبقوه (أخرجوا) الظواهر الاجتماعية من نطاق التقعيد والتقنين.

أما هو فقد رآها محكومة فى مناهجها بقوانين طبيعية تشبه القوانين العلمية فى العلوم التطبيقية المبنية على التجربة والقياس والمشاهدة وهذا هو جديد ابن خلدون : «علم الاجتماع » .

علم الاجتماع Sociology وموضوعه كما يراه (هو العمران البشرى والاجتماع الإنسانى) وهو عِلْمٌ مستقل بذاته شأنه شأن أى علم له حدوده وأُطُره ونظرياتُه (وعوارضه الذاتية) وهو يقصدبهذه الأخيرة ما نفهمه نحن الآن من كلمة القوانين . وهو دون محاولة للتواضع ينسب إلى نفسه هذه الرِّيادة فيقول : (واعلمْ أن الكلام فى هذا الغرض مستحدث النشأة ولعمرى لم أَقِفْ على الكلام فى منحاه لأحدٍ من الخليقة – وما أدرى لغفلتهم عن ذلك ؟ وليس الظنَّ بهم) [المقدمة البيان ص ٢٦٦] .

أهم الخواص المميزة لظواهر الاجتماع الإنسانى :

١ – يأتى فى مقدمتها أنَّها لا تَجْمُد على حالٍ واحدة بل هى (متطورة) .

٢– أنها مختلفة . فما يَصْدُقُ على شَعْبٍ لا يَصْدُقُ على شَعْبٍ آخر .. بل إنَّ الشَّعبَ الواحد تختلف ظواهره الاجتماعية باختلاف العصور نتيجة التطور .

٣– لا يقتصر التطور والاختلاف على شئون السياسة والاقتصاد والأُسرة والقضاء بل يمتدان إلى شئون الأخلاق فمقاييس الخير والشر والحُكْم الأخلاقىّ .. كل ذلك خاضع لما قاله ويمتد ذلك إلى الأشخاص والأمة والأمصار والدول [البيان ٢٥٢] .

٤ - مهمــة عـالم الاجتماع أشَـقُّ من مهمـة عـالم الطبيعيـات لأنه يتصـدَّى لأشيـاء غير مستقرة .. ولكن عـدم الاستقرار فى الظواهر الاجتماعيـة يخضع بدوره لقوانين وقـواعد .. وتلك هى المهمة الشاقة لعالِم الاجتماع ، فهو محكوم بأنْ يلتزم أقصى درجات الحذر والحيطة والقصد فى قياس الغـابر على الحاضر ، فـالمبالغـة أو الغفلة قـد يخرجان بـه عن الصواب وعن سـلامة الأحكام ، وضَرَبَ لـذلك الخطأ مثلاً (فمن هذا البـاب ما ينقله المؤرخون من أحـوال الحَجَّاج وأنّ أباه كان من المُعَلِّمين .. مع أن التعليم لهذا العهد من جملـة الصنائع المعاشية البعيدة عن اعتزاز أهل العصبيـة .. ولا يعلمون .. أنّ التعليم فى صدر الإسلام والـدولتين لم يكن كذلك ، ولم يكن بالجملة صنـاعة ، وإنما كان نقلاً لما سُمِعَ عن الشـارع وتعليماً لما جُهِلَ من الدِّين على جهة البلاغة .. فكان أهلُ الأنسابُ والعصبية الذين قـاموا بالملة هم الذين يُعَلِّمون كتابَ اللهِ وسُنَّة نبيِّـه ﷺ على معنى التبليغ الجبرى لا على وجه التعليم الصناعى .. أما التعليم كصنـاعةٍ فقد تـأخَّر زمانُـه إلى وقتٍ طويـل ، وصار منتحلُـه مُحْتَقَراً عند أهـل العصبية والملك ، فـوالد الحجـاج وهو من سـادات ثقيف وأشرافهم لم يكن يُعَلِّم حِرفَـةً يبتغى بها المعاش إنما كـان على الوصف الأول فى الإسلام)[المقدمة البيان ٢٥٤/ ٢٥٥] .

وبهذه (الحاسَّة النقديـة) الدقيقة استطاع ابن خلـدون أن يُخَطِّئَ المؤرخين الذين يقيسون بأحكامِ عصرِهم الأعْصُرَ الغابرة .. وهذا خطأ فى المنهج .

٥ - وإذن فالتعقب والتأمل والحيطة ودراسةالعلاقـات ، وعوامل التطور كذلك - وهو منهج ابن خلدون - مسائل يجب أنْ تكون فى حساب دارس المجتمعـات من حيث ظواهرها المنضبطة المقننة .

٦ - اتبع ابن خلـدون ما اتبعه المحـدثون من علماء الهنـدسة فى منهج بحثـه، يُعَنْوِن كُلَّ فقـرة من بحثـه بقانـون أو فكـرة من القـوانين انتهى إليهـا ، ثم يأخذ فى بيـان الحقـائق التى استخلص منها القانـون أو تلك الفكرة كما يفعل علماء الهندسة فى الاستـدلال على نظرياتهم . وكمثال على ذلك نورد الفقرة التى جعل عنوانها « فصل فى أنَّ الأُمةَ إذا غُلبت وصارت فى ملك غيرها أسرعَ إليها الفناء » .

ومضى بعدئذ بالبراهـين المستمدة من مقولات العق الخالص ، ومن حقائق علم النفس ، وعلم الحيـاة (البيـولوجيـا) .. ويستطـرد « والسبب فى ذلك - والله أعلم - مـا يحصل فى

النفوس من التكاسل إذا مَلَكَ أمرها غيرها ، وصـارت بالاستعباد آلةً لسواها . فإذا ذهب أمل الناس بـالتكاسل تنـاقص عمرانهم وتلاشت مكـاسبُهم ومساعيهم، وعجـزوا عن المدافعة عن أنفسهم بما خَضَـدَ الغلبُ من شوكتهم فأصبحـوا طعمة لكل آكل . وفيـه - والله أعلم - سِرٌ آخر وهو أن الإنسـان رئيس بطبعه بمقتضى الاستخلاف الذى خُلِقَ لـه .. والرئيس إذا غُلِبَ على رياســـته ، وكُبِحَ عن غاية عِزِّهِ تكاســـل حتى عن شبَع بطنه ورِيِّ كبـــده .. ولا يزال هـذا القبيل المملوك عليـه أمره فى تنـاقصٍ واضمحلال إلى أن يأخـذهم الفناء .. والبقـاء لله وحده .

***

تعليقنا على صواب منهج ابن خلدون من واقع تاريخنا المصرى المعاصر

هذه نظـرية واحدة استقينـاها من مجموعةا لنظـريات التى أوردها فى « المقـدمة » - عن عمـد - كى نثبت سلامـة اتجاهه فى تنظير علم الاجتماع بعلم الهنـدسة : منطـوق النظريـة ثم الاستشهاد والتفسير والتوضيح وإثبات المنطوق .

فلو أن مصريًـا مثقفًا قَـرَأَ هذا المنهج لـدى ابن خلدون فى ١٩٦٧ عـام النكسة لَمَّا رَضِىَ بالمرارة فى حَلْقِه ، وبالإحباط فى عزيمتـه ، ولما وقَعَ أسيرَ اليأس والاكتئاب استسلامًا لما فعله بنـا اليهود فى تلك الفترة ، وهم ينهبـون خيرات سيناء ، ويستخـدمون حتى قضبـان السكك الحديدية لتشييد منافعهم ، ويستحمون أمام أعيننـا فى قناة السويس ، ويُعَلِّقون اللافتات على الشـاطىء الشرقى « مـرحبًـا إلى إسرائيـل » أو كما يُعبِّر ابن خلـدون بـالضبط : لـو وقعنـا فى التكاسل ورضينا بأن نكون طعمة لكل آكل ! ؟

ماذا ستكـون النتيجة : إنها طِبقًـا لمنطوق النظريـة « إذا غُلِبَتْ الأُمةُ أسرع إليهـا الفناء» وبقيت الأمور معروفة لنـا جميعًا .. لم نَرْضَ بالغَلَبة ، ورفضنا الهزيمـة ، وقمنا بحرب الاستنزاف حتى نهضنا عام ١٩٧٣ لنمسحَ كُلَّ المخاوف وكُلَّ العار الذى حذَّرنا منه ابن خلدون ، وبَدَأْنا بعد (النَّصر) نُعيد كتابـة تاريخنا ، ونهتم بإصلاح أحوالنا المادية والمعنـوية والتنموية .. أليس ذلك ما حدث ؟

ألم يكن ابن خلدون على حقٍّ حين ذهب إلى تقنين الاجتماع والتاريخ ؟ والقانون هو القانون صالحٌ فى كل زمان ومكان .. لأنه ثمرة استقراء (علميٍّ) مُنْضَبطٌ وضابط .

مرة أخرى .. ألَسنا على حقٍّ فى بداية حوارٍ جديد يجعل من الفكر شيئًا نافعًا ؟

***

شهادة الباحثين

بأن ابن خلدون سابق فى وضع أسس علم الاجتماع

بَذَلَ شيخُ علماءِ الاجتماع فى مصر المرحوم الدكتور على عبد الواحد وافى مجهودًا مشكورًا فى تعريف الناس فى الشرق والغرب بمآثر ابن خلدون ، وانتهى به المطاف إلى القول بأنه (كان ذا عبقريةٍ فَذَّة ، وله فضل الريادة ، والتميز عَمَّنْ سبقه ووضعه من الأسس ما اهتدى به أبرز العلماء المُحْدَثين ، واعترافهم بذلك .. فهو بحقٍ مؤسس علم الاجتماع) .

ثم يستطرد الدكتور وافى قائلاً :

(ولسنا فى هذا الصدد نصدر عن تَعَصُّب ، فليس هو « فيكو » كما يزعم الإيطاليون ، ولا هو « كتليه » كما يَدّعى البلجيكيون ، ولا « أوجست كونت » كما يقول الفرنسيون ، وإنما يرجع إلى مُفكِّرٍ عربىٍّ ظهر قبل هؤلاء جميعًا بنحو أربعة قرون، واستوعب (جميع) مسائله ووصل فى تنظيم دراساته وكشف الحقيقة إلى شأوٍ رفيع لم يصل إلى مِثله واحدٌ من هؤلاء ذلكم هو العلاَّمة عبد الرحمٰن بن خلدون الحضرمى) [ص ٢٠٦ من العدد ٤ سلسلة أعلام العرب: وافى] .

ويستطرد وافى فى شهاداته بالإدلاء بهذا البيان الهام (ولسنا وحدنا الذين نقرر هذا الرأى بل يقرنا عليه كثير من المُصنفين من علماءِ الاجتماع المحدثين أمثال لود فيج جميلوفتش (... إنه ذلك المسلم النقى هو أول مَنْ دَرَسَ الظواهر الاجتماعية بعقلٍ متزنٍ وفكر عميق ، والذى كَتَبَه هو ما نُسميه اليومَ علم الاجتماع) .

ويذهب العلامة كولوزيو (فى مجلة العالم الإسلامى عام ١٩١٤ التى تصدر بالفرنسية) إلى القول : « إن مبدأ الحتمية الاجتماعية » (الجبرية فى ظواهر الاجتماع وهو المبدأ الذى يقوم عليه علم الاجتماع) يعود الفضل فى تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الوضعية (يقصد أوجست كونت ومدرسته).

ومنهم فارد الأمريكى (وقد قال ابن خلدون بمبدأ (الحتمية الاجتماعية) قبل مونتسكيو .

ومنهم العلاّمة شميت (لقد سبق ابن خلدون كُلّ علماء الاجتماع وعلى رأسهم أوجست كونت فى تقرير الأصول الأولى لهذا العلم .. إنه عربىٌّ عبقرىٌّ سبق كل علماء العلم بقرون طويلة) .

أما هو نفسه بكل تواضع وبناء على إيمانه بالتطور والتقدم فيصرح : (لقد استوفينا ما استطعنا عن طبيعة المران ، وما هو كفؤ لنا ، ولعلّ من يأتى بَعْدنَا - ممن يؤيده اللهُ بفكر صحيح وعلم متين أن يغوص فى مسائله على أكثر مما كتبناه .. فليس على مستنبط الفن استقصاء مسائله ، وإنما عليه تعيين موضوع العلم وتنويع فصوله ، وما يتكلم فيه .. والمتأخرون يلحقون المسائل من بَعْدِه شيئًا فشيئًا إلى أنْ يكمل) [ص ٢٠٩ الكتاب المذكور] .

***

ابن خلدون والتاريخ

قرأ ابن خلدون أهم ما سبقه من مصنفات تاريخية مثل « فتوح مصر والشام » للواقدى و « فتوح البلدان » للبلاذرى و « فتوح مصر وأخبارها » لابن الحكم، و « مروج الذهب » للمسعودى .. وغيرها فوجد أن مُعظم هذه المصنفات لا تصلح للمرجعية ؛ لأن بها روايات تاريخية تستحق التوقف والمؤاخذة ، وكان من ثمار ربطه علم التاريخ بعلم الاجتماع أن تَرتّبتْ عنده - كما قلنا من قبل - « حاسّةٌ نقدية » تمكّن بها أن يفرز ما فى هذه المراجع من رواياتٍ وأخبار غير صحيحة ، بل مُلفّقة أحيانًا ، وكاذبة فى أحيانٍ أخرى ، وأرجع أسباب الكذب فى الخبر التاريخى إلى أسبابٍ :

١ - يرجع بعضها إلى شخص المؤرّخ ونزعاته وأهوائه وانحيازه ، وبهذا يفقد المؤرخ أهم صفة وهى اعتداله وحَيْدته ، وبالتالى تَقَبُّله للرواية أو الخبر دون كبير تدقيق أو فحص .

وفى إمكاننا أن نستفيد من هذه الفكرة من آراء الباحث الفرنسى اليهودى الأصل والمسلم الآن جارودى من دحضه لكثير من الروايات اليهودية التى أخذناها نحن على علاتها ، واستراح اليهودُ إلى اطمئناننا الموقوت إليها.

٢ - درجة من الجهل بقوانين الطبيعة تدفعه إلى تقبل الخُرافة وضرب لذلك أمثلة منها

ما رواه المسعودى عن بناء الاسكندر لمدينته ، وكيف نهضت دوابُّ البحر لتحولَ بينه وبين مواصلة عمله ، فصنع تابوتًا .. إلخ .

٣ - الجهل بالظواهر الاجتماعية .. وهذا هو تخصصه كما أوضحنا ، وهذه الظواهر كما قلنا لا تنم على نحوٍ عشوائى بل تخضع لقوانين تُحَتِّم حدوثَ الظاهرة مثلما يحدث فى قوانين الكيمياء والطبيعة والفَلَك .. إلخ .

وقد سَمَّى هذه الظواهر الاجتماعية (واقعات العمران) .

وهنا التقى العِلْمان : التاريخ والاجتماع كى يتبادلا التوثيق بإشرافه ومن هذه النقطة بالذات يعتبره بعض المؤرخين فيلسوفًا تاريخيًا أيضًا كما أنه فيلسوف اجتماعى ما دامت العبرة هى الاحتكام إلى (قواعد وقوانين) ، وقد أسهب فيلسوفنا فى ضربِ أمثلةٍ كثيرةٍ لذلك ، واستغرقت هذه العمليةصفحاتٍ طوالاً من « المقدمة » .

وتجلَّت فى نقوده « حاسته النقدية » وتذوقه العلمى للتاريخ ، ونَجَمَ عن ذلك أننا نطالع له نتائج باهرة مثل :

١ - رفضه كُلَّ ما لا يراه قابلاً للخضوع لقوانين واقعات العمران .

٢ - إضافاته لبحوث تاريخية جدًا ناتجةعن (التجربة والمشاهدة) وهى تلك التى مارسَها أو اقترب منها أو قرأ عنها مراجعَ موثوقةً فى صحتها ، فنحن نطالع له أبحاثًا لم يسبقه إليها أحدٌ مثل « تاريخ دولة الإسلام فى صقلية » وتاريخ الطوائف فى الأندلس ، والممالك النصرانية فى أسبانيا ، وأضواء جديدة على تاريخ دولة بنى الأحمر فى غرناطة .

وقد أشاد المستشرق الكبير دوزى بندرة المباحث فى هذا السياق وتميز ابن خلدون وانفراده (المنقطع النظير) كما يقول .

٣ - تناوله لتاريخ البربر والشمال الافريقى على نحوٍ يجعله المرجعَ الأولَ والرئيسى فى هذا الموضوع الشديد الخصوصية - ولهذا كان أسبق أجزاء الكتاب إلى الترجمة عن العربية إلى غيرها من اللُّغات .

٤ - عزوفه عن المسار التقليدى الذى يؤرخ بالسنين وجَدْوَلَةَ الأحداثِ تحت كُلِّ سنة ، فلجأ إلى طريقة جديدة هى تقسيم مؤلفه إلى كتب ، وكل كتاب إلى فصول ، وكل فصل يحمل

عنوان تـاريخ دولةٍ ضعيفة على حِـدة من البداية إلى النهـاية ، وكان رائعـًا حقًا فى إيجاد خيطٍ رابطٍ بين هذه الأجزاء ، ولم تَعُدْ كما كان يُنتظر هذه جُزرًا متباعدة فى بحر التاريخ الواسع .

صحيح إنه قـد سُبِقَ ببعض الباحثين الذين سـاروا فى هذا النهج كالواقـدى والبلاذرى وابن الحكم المصرى والمسعـودى ، ولكنَّ ابن خلـدون تَفَـوَّق عليهم جميعًـا فى التنظيم والـرَّبط فضلاً عن شدة الوضوح والدِّقة فى التبويب والفهرسة .

٥ - ويُعَدُّ ابنُ خلدون رائدًا فى كتابة السيرة الذاتية :

أى أنَّ الشخصَ يكتب بنفسـه تاريـخ حـياته ، ووضـع فى ذلك ترجمـةً لحياته فى كتابه (التعريف با بن خلـدون ورحلته غربًا وشرقًا) ، وإذا قيل إنَّه قـد سُبِقَ بهذا فإنَّ الجديد عنده هو التحليل لـرؤياه للأشياء طـوال الأحداث التى مَرَّتْ به حتى مـا يمتاز منها بالخصـوصية - بشكل صريح وقوىٍّ يدنـو به من كُتَّاب الاعترافات وأنها كما يقـول فى فتح عام ٧٩٧هـ أى فى أول أيام تلكَ السنة ، وهذا الكتاب يَحْفِل بالإثـارة والتشويق نتيجة الطرائف والمعلومات التى لانجـد لها نظيرًا إلا عنده ، لأنـه بثـاقب نَظْرتـه يعـرف أنَّ الفـرد أساس المجتمع ، فَظهَـرتْ المجتمعات التى طوّف فيها على نحوٍ متألقٍ مثمر.

٦ - وليس أدلَّ على اهتمامه بالتاريخ من تأليفه (كتاب العِبر) الكبير الحجم والذى يقع فى سبع مجلدات حسب طبعة بولاق عام ١٨٦٨ .

وأنت تستطيع أن تقـرأ عن الأمـم التى خـالطت العـربَ مثل النبط والسريان والفـرس وبنى إسرائيل والقبط واليونان والروم والترك والفرنجة .

٧ - ولابن خلدون عباراتٌ فى فلسفة التاريخ تتميز بـالتحدُّد والدقّة نؤثِر أن ننقل بعضًا منها كنماذج على منهجه فى هذا الباب .

(أ) يستطيع الإنسان بالملاحظة وبما يجده فى نفسه أن يعرف عـن هذا العالَمِ ما هو أقرب إلى اليقين .

(ب) إن كل مـا يقع فى هــذا العـالم من وقـائع وأحـداث يمكن البحـث عن بـرهـانها والكشف عن عللها وأسبابها .

(جـ) التـاريخ يَسْـرُدُ الحوادث ولكـنَّ فلسفة التاريخ تستطلـع عِلَلَ الوقـائع وأسبابها ،

والأحداث ترتبط بعضهاببعض ارتباطَ العِلَّـةِ بالمعلـول ؛ بمعنى أنّ الوقائع المتشـابهة لابد أنْ تنشأ عن ظروفٍ متشابهة .

(د) ينبغى تحكيم الحاضر فى رؤيـة الماضى ، فإذا روى لنـا التـاريخ شيئًا ممـا يستحيل وقوعه فى الحاضر فيستحيل فى الماضى أنْ يقوم هـذا الأمْرُ ، لأنَّ الماضى أشبهُ بالحاضر من الماءِ بالماء .

(هـ) النـاس فى ظل التحضُّر والمدنية يجدون مجالاً لممارسـةُ الصناعة وينشطـون فى العلوم العقلية .

(و) الجماعة الإنسانية متطورة ، أى تتقلب فى صُورٍ متعددة ، وقد يَعْتَـورُها ظَرْفٌ طارئ يعوق هذا التَّقدُّم بل ربما يوقِفُه . وهـذا بدايةا لعمران على الأرض البشرية ، والعمران البدوى أسبق من الحضرى .. والتقدم الكمالى فى العلوم والثقافة والصنائع مستمر كما قلنا إلا إذا توقف لأسباب يمكن حصرُها وفَهْمُها .

***

مسألة تحامل ابن خلدون على العرب

من الفصل الخامس إلى الثامن والعشرين فى المقـدمة يُضاف إليها الفصل التـاسع أيضًا نقرأ هذه العناوين :

العرب لا يتغلبون إلاّ على البسائط – العرب إذا تغلبوا على أوطانٍ أسرعَ إليها الخَراب .

العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نُبوة أو ولايةٌ أو أثر عظيم من الدِّين .

العرب أبعدُ الناسِ عن السياسة والملك – المبـانى التى كانت تختطها العرب يسرع إليها الفسادُ إلاّ فى الأقَل .

فماذا وراء كل هذا ؟

يرى أستـاذنا وافى « أنـه لا يقصد الشَّعبَ العربى فى هـذه الفصول وإنما يستخـدم هذه الكلمـة بمعنى الأعراب أو سكـان البـادية الـذين يعيشـون خـارجَ المدن ويمتهنون الـرعى وخاصةً الإبل ، ويتخذون الخيام مسـاكن لهم ، ويظعنون من مكان إلى آخر حسب مقتضيات

حياتهم وحاجات أنعامهم التى يتوقف عليها معاشهم ، وهم المقابلون لأهل الحَضَر وسُكّان الأمصار . ويبنى هذا الرأى من السياقات الواردة فى مباحثه فهو يقول فى الفصل الثانى : «وأما مَنْ كان معاشُهم من الإبل فهو أكثر ظعنًا ، وأبعد فى القفر مجالاً .. فكانوا لذلك أشدَّ توحُشًا وينزلون من أهل الحواضر منزلةَ الوحش غير المقدور عليه والمفترس من الحيوان العجمة ، وهؤلاء العرب وفى معناهم ظعون البربر وزنانة بالمغرب ، والأكْراد والتُّرْكمان بالمشرق ، إلا أن العربَ أبعدُ نُجْعَةً ، وأشدُّ بداوةً لأنهم مختصون بالقيام على الإبل فقط » ، وفى فصلٍ آخر يقول : « .. وهم لمَّا كان معاشُهم منْ القيام على الإبل ونتاجها ورعايتها .. إلخ » . وفى موضوع آخر : « .. فغاية الأحوال العادية كلها عندهم الرحلة والتقلب ، وذلك مناقضٌ للسكون الذى به العمران ومنافٍ له . فالحجر مثلاً إنما حاجتهم إليه لنصبه أثافىّ للقدر ، فينقلون من المبانى ويخربونها عليه ويعدونه لذلك والخشب أيضًا إنما حاجتهم إليه ليَعْمِدوا به خيامَهم ويتخذوا الأوْتاد منه لبيوتهم فيُخَرِّبون السقْفَ عليه .. فصارت طبيعة وجودهم منافيةً للبناء الذى هو أصل العمران » . وفى موضوع آخر يقول : « والسبب فى ذلك أنَّهم لخُلُقِ التوحُّش الذى فيهم أصعبُ الأمم انقيادًا بعضهم لبعض والسبب فى ذلك شأنُ البداوة ، والبُعْد عن الصنائع » .

« حتى أن الإبل التى أعانت العرب على التوحش فى القفر والاعراق فى البدو مفقودة لديهم بالجملة ومقودة رعايتها » .

وفضلاً عن ذلك فإن العنوان الذى ضَمَّ الفصول الأربعة التى تناولت (العرب) عنوان الباب الثانى منها : « فى العمران البدوى والأمم الوحشية » .

« وقد قدَّمتُ العمران البدوىَّ لأنه سابقٌ على جميعها .. » .

ومَن فَهِمَ ابن خلدون على أنه يَقْصِد العربَ الدكتور طه حسين والأستاذ محمد عبد الله عنان وفى ذلك يقول عنان : « ويمكن تفسير ذلك التحامل بأنه رغم أن ابن خلدون عربى الأصل إلا أنه لا ينسى أنَّه نشأ بين البربر الذين استسلموا بعدمقاومةٍ عنيفة للعرب الذين فرضوا عليهم دينهم ولُغَتَهم.

واتهمه البعضُ بالشعوبية أى بالعداء للعروبة ، واتهمه آخرون بأنه من الكافرين بالعروبة .

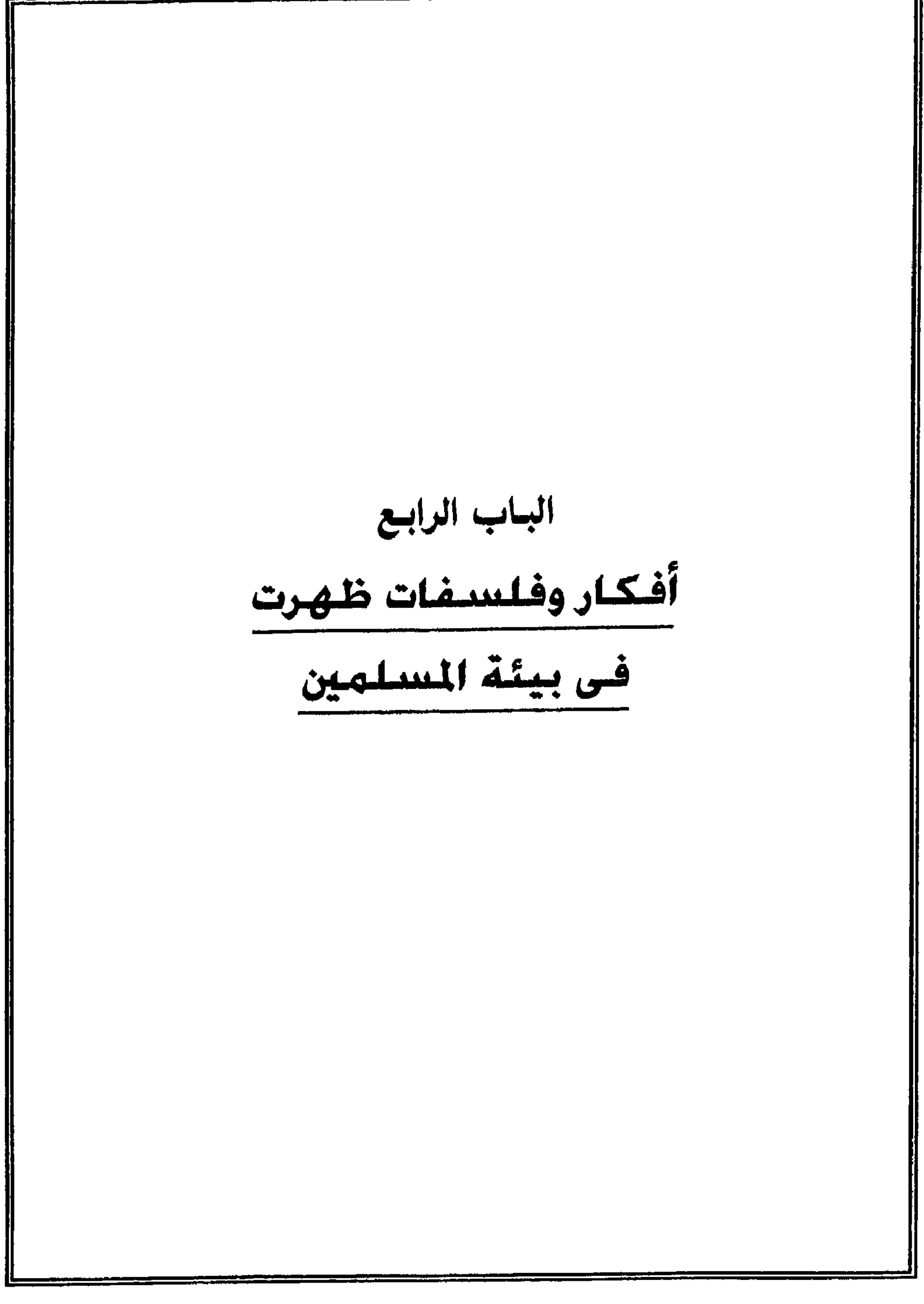
بينما فهم الباحثون الأجانب أنَّ (ابن خلدون استخدم لفظ العرب فى البدو) ومن أمثالهم البارون دوسلان الذى ترجم المقدمة إلى الفرنسية عام ١٨٦٨ وكذلك المؤرخ التركى جود ت باشا الذى أضاف إلى الترجمة كلمة (قبائل العرب) ولفظ قبائل هنا يشير إلى فهم ما يقصده ابن خلدون : أنهم البدو . ونحن لا نميل إلى صَرْف مراد ابن خلدون إلى البدو حين أطلق لفظ العرب لأنه يَعْرِف بدون شك الفرقَ بين العرب والأعراب ، وأنْ كليهما قد وَرَدَ فى القرآن : الأول لا يُفيد الذم والثانى يفيد الذم .

قرآنًا عربيًا مبينًا ، وبلسان عربى .. لاشك أنهما معنيان لا يُفْهَم منهما أى ذم . ولكن عند قوله تعالى : ﴿ والأعرابُ أشدُّ كفرًا ونفاقًا ﴾ فواضحٌ منها الذم فهو حينما استعمل لفظ العرب فإنما يقصد العرب ولا شىء غير ذلك .

إنَّ البداوة هى الصفة الغالبةُ على العرب قبل أن تتكون منهم الجيوش الغازية المتجهة نحو البلاد الأكثر تحضرًا كمصر والعراق والشام فلماذا نهرب من الواقع ؟

إننى أذكر وقد كنتُ أعمل فى إحدى البلاد العربية أنَّ الدولة كانت تقيم المساكن الجديدة كى يقطنها الناس فكانوا يهربون منها ويقيمون فى الخلاء ! فاضطرت الدولةُ إلى إنشاء ما يشبه (الشكنات) العسكرية فى قلب الصحراء كى تكون أكثر إغراءً لهم ، لما فيها من بساطة ومساعدة على الانطلاق وعلى التأمل فى الفضاء والسماء !

***



الباب الرابع

أفكار وفلسفات ظهرت في بيئة المسلمين

تمهيد :

ونحن ننادى (ببداية جديدة للحوار حول الفكر والفلسفة) نزعم أن هناك فى عصرنا الحاضر خَلَلاً فى التوجهات الفكرية .

فنحن نسرع بمصادرة أى كتاب نشم منه رائحة انحرافٍ فى الفكر ، وتتصدى الجهات الدينية وغيرها لجمع مثل هذه الكتب من الأسواق ، وأحيانًا تضع أصحابها موضع المساءلة التى قد تصل إلى عقوبات قانونية شديدة .

ونحن فى هذا كمن يضع رأسه فى الرمال .. فالفكرة لا تقتلها إلا فكرة .. وإذا وجد أمثال واضعى هذه الكتب عناءً فى نشر كتبهم فى مصر فسرعان ما تلتقط دورُ النشر فى بلدان قريبة منا أوبعيدة عنا أمثالَ هذه المؤلَّفات فتعيد طبعها ونشرها وتوزيعها كما يحدث للمنشورات السِّرية ، وتلقى فى نهاية الأمر إقبالاً منقطع النظير ، وترتفع أرقام التوزيع إلى درجة فلكية تُدِرُّ أرباحًا طائلة على هؤلاء الناشرين .

ولو تُرِكَتْ الأمورُ على طبيعتها لما وَجدَتْ هذه المحظورات أدنى أهمية فلسوف يتصدى لها المتخصصون من علمائنا - وما أكثرهم - للرد العلمى على كل شىء ، وتفند كل المزاعم المتحللة فى ضوء الشمس - تفنيدًا يُبدد كلَّ ما لها من قيمة ، ويظهر ما فيها من افتئات وبهتان وضلال وتضليل.

نقول هذا .. ونحن نشهد واحدًا كسلمان رشدى أو الكاتبة المسلمة الآسيوية التى لا أذكر اسمها والتى تناولت موضوع (ظلم) الإسلام للمرأة ينالان من الشهرة التى تصل إلى (العالمية) لماذا ؟

لأنَّ المصادرةَ فى بلادنا مَنَحت هذه الأعمال أكثرَ مما تستحق من الاهتمام ، فأقْبَلَ الناس عليها لذات السبب ، وهى أعمال لو أُخْضِعَتْ فى ظل حرية النشر الكاملة لماتت لحظة ميلادها ، لأنها ستجد على الفور من ينبرى لدحضها فى حريةٍ أيضًا .

والدارس للفكر الإسلامى يعلم علم اليقين أن البيئة الإسلامية حينما كانت أقرب منا إلى عهد النبوة والصحابة والتابعين ثم عهد الأتقياء من المفكرين ثم إلى المتكلمين والصوفية والفلاسفة كانت تعج بالآراء المنحرفة والاتجاهات الصارخة فى الزندقة والمروق والتجديف

والإلحاد ، وأن أجيال المؤلفين فى تلك العهود المبكرة لم يجدوا أى تعويق لتدوين الكتب التى تمتلئُ بهذه الخروجات التى تخرق الحدود ، وبين أيدينا هذه المراجع التى لم تترك مِلَّةً ولا نِحلة ولا فرقة إلا وسجلتها ، ونحن نقرؤها الآن فنشم عبير (الحرية) فى تضاعيفها ، ونرثى لأنفسنا نحن الذين نعيش فى هذه العصور التى ترفع اسم الحرية صباحَ مساء .. ونرثى لأنفسنا حين نجد كاتبًا شهيرًا كنجيب محفوظ يتعرض للقتل بسكين فى عنقه لأنه فى زعم بعض (الفِرَق) قد حاد عن الجادة ، فهم لم يقرأوا ، أو قرأوا ولم يفهموا فأعطوْا لأنفسهم - فى ظل المطاردات - حق محاكمته وحق عقوبته .. ولو استمع هؤلاء إلى صوتٍ رصين يُفْهِمُهم أنَّ ماكتبه نجيب محفوظ هو من قبيل (الفن) ، والفن نوع من التصور ، وليس كتابة أكاديمية محددة تخضع للعلم البحت والمصطلح المحدَّد المحدَّد .. فليس عليه لوم إذا هو قرأ بوجدانه .. لأنه فى هذه الحالة سيدافع عن تصوره (الفنى) فهم مثلاً قد وجدوه يقتل (الجبلاوى) فى روايته «أولاد حارتنا » والجبلاوى حين قتله نجيب محفوظ فكأنه قد قَتَلَ (الله) لأن هذا هو المرموز إليه فى زَعْمهم ، ومن حقِّ محفوظ أنْ يقول إن الجبلاوى رمزٌ للخير فى الإنسان ، وأنّ الإنسانَ قد صُرِعَ فى أعماقه الخير وانتصر للشر .. وهكذا تخرج القضية برمتها من نِطاق المُساءلة إلى نطاق الحرية .

ولا أريد أن أسترسل .. ولكننى أبتغى وأنا أعطى فكرة عن البيئة الإسلامية بأنماط من المفكرين ، هم أخلاط من أصحاب الدعوات الجريئة أفسحت لهم بيئة المسلمين صدرها ، وتركت لنا آثارهم مُدَوَّنَةً فى المراجع المختلفة الموثقة .. فلا نملك إلا الإعجاب بهذه البيئة ، ونتمنى أن نعود إلى ما كانوا عليه من الانطلاق الفكرى فى جوٍّ صحىٍّ يدخل فيه الهواء من كل النوافذ المفتوحة .

فهل - ونحن نبدأ بداية جديدة للحوار - نستطيع أن نحاكيهم فى هذا الصنيع ؟ إننا ساعتئذ لن نجرؤَ على ترديدِ التُّهمة الخائبة لكلِّ من يشدنا إلى الماضى بأنه متخلف وبأنه رجعى وبأنه سَلَفى ! .. إلخ هذه الاتهامات التى لا تَثْبُتُ على المَحَكِّ .. فليس كلُّ ما فى الماضى نفاية أو كناسة أو قيد على التحرر والتنور .. ومن أسفٍ أَنَّ تُهمة الالتصاق بالماضى تصدر عن بعضِ العليمين بما احتواه هذا الماضى من أمجاد ! وأنه يحفل بالآراء الخصبة والشخصيات العالمية والرواد العِظام .. فى صنوف العلم والمعرفة .

أولاً : فى الفكر

فلنهبط فى أرض هـذه البيئة المبكرة ، ولنُقلِّب الطرفَ فى جوانبها ، ولنَشْحَذْ تأملاتِنا ونحن نتابع الموجاتِ وهى تتلاحق فى بحار الفكر من هنا ومن هناك بلا قَيْدٍ وبلا مُصادرة وبلا (محاكم تفتيش) !

ولستُ أُسْرِف إذا قُلْتُ إنّ علومًا إسلامية محترمة تدين بالفضل فى وجودها لأنها وقَفَتْ جهودها على تفنيد كل انحراف ، وأكتفى هنا بمَثَلين :

١ - وصفُ ابن خلدون لعلم الكلام (.. وهو علم نشأ ليتضمَّن الحِجاجَ عن العقائد بالأدِلَّة العقلية والردَّ على المبتدعة المنحرفين فى الاعتقادات عن مذاهب السلف) .

٢ - علم مصطلح الحديث الذى هو فى رأينا من أعظم علوم الأقدمين غوصًا فى الأكاديمية ، فهو يُعَلِّمنا كيف نحْكُم على صحة (الحديث الشريف) وكيف نحكم على سلامة سنده وعلى سلامة متنه ، وعلى خُلُو مَنْ اقترب من روايته من كل مايُشينه .. إلخ . لقد نشأ هذا العلمُ حين نشأ الوضع ، وحين أصبح من السهل على كل صائح بدعوةٍ ما أن (يضع) حديثًا ، فظهرت كُتُبٌ مثل (تمييز الطيب من الخبيث فما يُرْوى من الحديث) و (اللآلىء الموضوعة فى الأحاديث المصنوعة) .. (والأربعون حديثًا) .. إلخ .

علوم بكاملها وُلِدَتْ ونَشَأتْ ونَمَتْ وترعرعت لأنها كانت بمثابة (ردود أفعالٍ)على ما كانت تتمخض عنه البيئةُ من تُرهاتٍ وأباطيل .

ألا يكفى هذا لإثارتنا ، ألا يكفى هذا لرفع ألوية الحريَّة الفكرية فوق حصوننا العلمية .. ونوقف المصادرة ونُغلق السجون ونَكُفَّ عن التشَدُّد المقيت ؟ !

لقد استمعت خلال التلفاز لأحد التائبين من جماعات الإرهابيين - كما نسميهم - حديثًا فى قمة الروعة يفوق فى رَوْعته كثيرًا من الدعاة الذين نصبناهم لمحاربة هذه الأفكار .

قال هذا التائب بعد أن تنسم عبير الحرية : إنَّه متخرج فى كلية أصول الدين ، وأنه وجد نفسه خاضعًا لإمرة أمير الجماعة ، وأنَّ هذا الأمير (سبَّاكٌ) جاهل .. فسأل نفسه كيف أكونُ أنا على جانبٍ كبير من المعرفة بأصول دينى ، وأنى تلقيت معارفى عن كبار الشيوخ فى الأزهر خاضعًا لإمرة جاهل ؟ ! ثم بدأ يلاحظ تصرفاته لعلَّه ينماز بشىء من التقوى أَهَّلته للإمارة ..

فوجده يُحِلُّ تطليق امرأة من زوجها بدون سبب شرعى ثم يضمها إلى زوجاته قبل انتهاء العِدَّة كما حدّدها الشرع !! حينئذٍ بدأ يعزف عن المشاركة فى الآثار التى تُرتكَبُ بدعوى الإسلام فآلى على نَفْسِه أن يخرج من هـذه الزُّمرة المنحـرفة ، وأنْ (يعـود) إلى عالم النور والحريـة .. فكانت توبته.

لقد شد الحديث اهتمامى وازداد يقينى بأنَّ غيا ب الحوار هو صنو لغياب الحرية .. والشرُّ المستطير سرعان مـا يتطاير فى مثل هذه الأجـواء . تلك نقطةٌ أَوَدُّ أنْ أركِّز عليها هـاهنا .. وأن تجعلنى أنـادى بالحريـة والحِوار ، وأنْ تَـدَعَ كُلَّ الزهـور تتفتح .. وأنـا على ثِقَةٍ أنَّ فى الأُمـة من العلماء البعيدين عن الاشتهـار والمناصب مَنْ لـديه القـدرة على إطفاء كل هـذا اللهيب الذى يشتعل فى كيـان بلادنـا ويهدد أَمْنها واستقـرارها .. اتـركـوهم يناقشـون ويكتبون وستجـدون محصولهم من العلم الدينى أَدْنى من الصِّفْـر ، وأنهم كغُثاء السَّيْل ، فهل آن الأوان لأن نُجَرِّبَ هذا بدلاً من المقـاومة التحتية التى يستشهد فيها كل يوم لفيفٌ من خيرة أبنـائنا الذين طُلِبَ إليهم مقاومة الفِكْـر بالرصاص .. مرةً أخرى الفكرةُ لا تقتلهـا إلاَّ فكرة ، وليس يجدى فتيلاً أن نقول إنهم تحولـوا من دينيين إلى مجرمين .. فنحن المسئـولون عن هـذا التحول .. جَـرِّبوا – تحت المراقبـة البعيـدة جـدًا – أنْ تسمعـوهم ؛ لأنهم إذا تعـرضوا لضـوء الشمس السـاطع تلاشوا بَدَدًا .. وانتهت أزماتهم إلى غير رجعة ، هذا مع دراسة الجوانب الاقتصادية والاجتماعية للمشكلة – وليس هذا من اختصاصى .. فهو متروك لغيرى .

ولكنى والحق أقـول .. أتمنى أن تأخذ الأمـور مجراهـا الصحيح .. هـم ينادون بأفكـار .. دعونا – نحن أهل الفكـر – نسمعها ، ونحاورهم ويحاوروننا فى رفق وأبـوة .. وسيكون الوطن العزيز هو الفائز الأول بعد كل حوار !

***

نزعات مخالفة لجوهر الإسلام وروحه

لقد اخترنا لهذا الباب ثلاثة أعلام من المفكرين أصحاب الدعوات الفكرية التى نراها خارجة عن الجادة الإسلامية .. وهم بدون التزام للتاريخ :

١ - ابن عربى ورأيه فى وحدة الوجود .

٢ - عبد الكريم الجيلى ورأيه فى الإنسان الكامل .

٣ - ابن كمونة وشبهته فى التوحيد .

ولكننا قبل ذلك ، وإتمامًا لما بَدَأْنا به هذا الباب نودُّ أن نَعْرِض فى سرعةٍ خاطفة عناوين جهات وجبهات كانت لها توجهات مبكرة يأباها الفِكْر الإسلاميُّ السليم .. ونحيل القارئ على المطولات إن أراد الاستزادة .

بدأت الأمور فى عهد الصحابة بموجةمن الإسرائيليات والنصرانيات التى امتدت إلى التفاسير - المعتمدة الآن - فمن الصحابة الذين أخذوا منها أبو هريرة وابن عباس وعبد الله ابن عمرو بن العاص ، ومنهم من كانوا فى الأصل من أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام وكان يهوديًا ، وتميم الدارمى وكان نصرانيًا وتدفقت هذه الموجة فى عهد التابعين ، وأبرزهم كعب الأحبار ، ووهب بن مُنَبِّه ومن تابعى التابعين أمثال محمد السائب الكلبى وعبد الملك ابن عبد العزيز بن جريج ومقاتل بن سليمان ومحمد بن مروان السُّدى .. ونقرأ لهؤلاء كثيرًا فى رواياتٍ عن ابن عباس .

ومن أمثلة ذلك قول كعب الأحبار : « أقرب الخَلْق إلى الله تعالى جبريل وميكائيل وإسرافيل عليهم السلام وهم تحت زوايا العرش ، وبينهم وبين ربِّ العالمين خمسون ألف سنة » (التنبيه والردعلى أهل الأهواء لأبى الحسن الملطى ت ٣٧٧هـ الخانجى ١٩٤٩).

المُشَبِّهة والمُجَسِّمة ومن نماذجهم المغيرة العجلى الذى ذهب إلى أنّ الله تعالى صورة وجسم وذو أعضاء على مثال حروف الهجاء ، وصورته صورة رجل من نور وعلى رأسه تاج من نور وله قلبٌ تنبع منه الحكمة ، وأنَّه لما غَضِبَ من المعاصى عرق فاجتمع من عَرَقِه بحران أحدهما مالح والآخر عذب ، وأنه أبحر فى البحر المنير ظله فانتزع عين ظله ؛ فخَلَق منه الشمسَ والقمرَ ثم خَلَقَ بقية الخَلْق من البَحْرين [الملل والنحل ط ١٥٦] .

الملاحدة ومنهم من يُلحدون فى آيات الله ، ويحكى الجاحظ أنَّ هذه أولُ صورة تَصْدر عن الزنديق ، وقد ألف قطرب النحوى ت ٢٠٦ كتابًا فى (الردُّ على الملحدين فى متشابه القرآن) [كشف الظنون ص ٨٣٩] فطعنوا بالنقص فى القرآن ومن أشهر هؤلاء أتباع هشام ابن الحكم . ويذكر جولدزيهر أنهم يُحددون عدد الآيات الناقصة .. ولا يقدمون ما يَدَّعون معرفتهم بنقصه ، وبدلاً من ذلك يأتون بسور ساقطة بالكلية يَزْعمون أنها كانت فى القرآن ، ويتهمون عثمان بذلك [مذاهب التفسير الإسلامى لجولد زيهر ص ٢٩٦ و ٣٠٥ ومابعدها] .

بل فى القرآن خطأ فى الترتيب وفى القراءات ،وأنَّ المصحف الكامل هو مصحفُ علىٍّ يتناقله الأئمة إمامًا بعدإمام حتى ينتهى الأمر بالإمام المُحْتجِب وهو سيُعطى حين يظهر القرآنَ الكاملَ [المصدر السابق ص ٣٠٦] .

ثم يأتى الإلحاد بالمجون والإباحة .. فهم يسخرون من تحريم الخمر ونحو ذلك ويذهبون إلى أننا نتضرر مِنْ تَركِ الأشياء المُحَرَّمَة شرعًا واللهُ لا يتضرر بفعلنا فَوَجَبَ أن تُباح [مفيد العلوم ومبيد الهموم لمحمد بن أحمد الخوارزمى ت ٣٨٣ مخطوطة بمكتبة الأزهر رقم ١١٤٥ معارف عامة] ووصل الأمر فى الإباحية إلى عَرْشِ الخلافة ، ومن أمثلة الخلفاء المارقين الوليد بن يزيد بن عبد الملك .. ذَهَبَ إلى الحج ومعه قُبَّة على قَدْر الكعبة وعزم أَنْ يَنْصِبَها فوقَها ويجلس تحتها هو وأصحابه ، واصطحب معه الخمور وآلات اللَّهو .. فلمَّا وَصَلَ إلى مكة خاف وامتنع ، وكان لا يشرب الخمر إلا فى حمّام مملوء بها ، ومزّق المصحف وهو سكران قائلاً :

إذا ما جِئْتَ ربَّك يوم حشرٍ فقل يا رب مزقنى الوليد

وقد خَطَبَ يزيد ابنُه يومَ موته فقال: [واللهِ ما كان مُصَدِّقًا بالكتابِ ولا مؤمنًا بالحساب)[البداية والنهاية لابن كثير جـ ١٠ ص ٢ ، ٣ ، ٧] وهناك إلحاد الدهرية يَرَوْن أَنَّ الإنسان كالنبات وينكرون إثبات الخالق البارئ ، ويزعمون أَنَّ العالم قديم لا صانعَ له ولا أول له ولا آخر - « وهم شِرذمةٌ قليلةٌ » [مفيد العلوم ص ٦٣] وقد تصدَّى لهم علماء الكلام وفَنَّدوا دعاواهم الباطلة .

تلك صورة قاتمة متجهمة لبعض زوايا البيئة الإسلامية ، لم نَجِدْ بُدًّا من المرورِ بها ونحن نتابع مسيرة الفكر الإسلامى حتى وهو يتعثر ! فقد قام هذا الباب من كتابنا للوفاء بهذا

الغرض.. ومن الخير أن ننشرها فى النور لنناقشها معًا بـدلاً من ترك أبنائنا يقرأونهـا فى الظلام.. وقد تنال من عقائدهم .

ومن أعاجيب الصـدف أن يدخل هـذا الكتاب إلى المطبعة فى اللحظـات التى يتم فيها القبض على مجموعات من الشبان ؛ فتيانٍ وفتيات تتراوح أعمارهم بين الخامسة عشرة والخامسة والعشرين وهم يمارسون عبـادة الشيطان ، ولا يتورعـون عن البوح بـذلك فى مجالسهم السرية وعن الإتيان بالأعمال الشاذة فى ملابس شاذة وتحت أنغام موسيقية شاذة .. وقيل إنهم من أهل الطبقة الوسطى العليا أى من ذوى الثراء والفراغ والـرفه ، وفى خلال ذلك يتعاطون المخدرات والمسكـرات ويمارسـون الجنس الجماعى .. إلى آخـر مـا أفـاضت الصحف فى ذلك بصـورة أزعجت المجتمع المصرى كله .

وفى رأينـا أن تبحث أحـوال هـذه الشراذم على نحودقيق ، ولسـوف نجـد أن من يعتقـد اعتقادًا عقليًـا فى هذه الاتجاهات هم أقل من القليل .. وهؤلاء يجب استتـابتهم وإمهالهم ثم معاقبتهم بأشـد العقوبـات إذا أصروا على مواقفهم ويلحق بهؤلاء من تثبت الـدلائل على أنه دسيسة مأجورة من لدن جهات خارجية طمعًا فى إفساد المجتمع من خلال إفساد العقائد .

أمـا جمهرتهم فهم مجموعـات من الغـافلين السذج الـذين يَهْوَوْنَ التقليـد الأعمى لكل ماتطفح بـه المجتمعات الخارجيـة كأنهم إحدى (الموضـــات) فى الملبس أو الموســيقى أو الرسم .. وأولئك لايلبثون أمـام الردع والوعيد أن يخرجوا من غشـاوتهم ويفيقوا من خدرهم .. فهم كغُثاء السيل ! ولا يصلح لهم جميعًا إلا معسكرات عملٍ فى أقاصى الصحراء .

وننتهز هذه الفرصة لكى نطالب الدولة بإنشاءمعسكرات عمل فى الأماكن البعيدة عن العمران والتى هى مـؤهلة لأنشطة باهظة كتعمير الصحـراء واستخراج الماء من تحت الأرض ورصف الطـرق التى تـربطهـا بأقرب الأمـاكن المأهـولـة .. كى ننفى إليهـا كل من يخرج عن الاستقـامة ، ويـزدرى (تقاليـد) المجتمع وعقائده .. ونـوجههم إلى هذه الأمـاكن كى يقضى أحدهم فترة مـن الوقت ، نلوى فيهـا ذراعه ، ونشـد أذنه ، ونبعـد به عن الرفاهيـة والفراغ المفسد .. وأن يكون لذلك نواميس قريبة من التشريعات ، ومحددة المعالم والمواقيت .. فلا يعود منها إلا وقـد ارتدع وتأدب ، واستعد لكى يكـون عضوًا نـافعًا فيه النخـوة والكرامة وسـلامة النظرة ، وتخلى عن الخنوع والخلاعة والابتداع .

ثانيا : فى الفلسفة

(١) ابن كمونة

هو سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة الشهير بـ (ابن كمونة) توفى عام ٦٨٣هـ .

وكان فى وقته من أشهر فلاسفة العراق فى أواخر الدولة العباسية وأوائل العصرالمغولى . وقد ورد ذكره فى مجمع الآداب للمؤرخ العراقى ابن الفوطى الذى كان معاصرًا له ، حيث وصَفَه بالحكيم البغدادى [الحوادث الجامعة] على النحو التالى :

(وفيها اشتهر ببغداد أنّ عز الدولة ابن كمونة اليهودى قد صنَّف كتابًا سمّاه « الأبحاث عن الملل الثلاث » تَعرَّض فيه لذكر النبوات ، وقال مانعوذ بالله من ذكره ، فثار العوام واجتمعوا لكبس داره وقتله .. ولمَّا طالبَ ليَمْثُلَ أمام القضاء اختفى ، واتفق ذلك كان يوم جمعة ، وبينما قاضى القُضاة متجه إلى الصلاة اجتمع العامَّةُ أمام القضاء وحالوا بينه وبين ذلك فعاد إلى المستنصرية فلما خَرَجَ إليهم مجد الدين بن الأثير ليُسَكّن غَضَبهم أسمعوه قبيح الكلام ، ونسبوه إلى التعصُّب لابن كمونة والذبِّ عنه.. وعندئذٍ جاء الأمرُ من الأمير بإحراق ابن كمونة على الملأ فى أسواق المدينة ظهرَ اليوم التالى .. فسَكَنَ العوام ولم يتجدد له بعد ذلك ذِكْر . وأما ابن كمونة فقد وُضِعَ فى صندوقٍ ، وحُمِلَ إلى مدينة (الحِلَّة) وكان والده كاتبًا فيها ، فأقام أيامًا ثم مات هناك .

ولا يُذكر ابن كمونة إلا قفزت إلى الذهن تلك (الشُّبْهةُ) التى عُرِفَتْ باسمه وهى فرضية فرضها حينما أُثير موضوعُ (واجب الوجود) على المستوى الذى وصل فيه الفلاسفة إلى نوع من الجَدَل والتنازع .. فأدلى هو فى الموضوع (بشبهته) حين تساءل:

(ما الذى يمنع من وجود هويتين لوجوبين متخالفين كُلّ المُخَالفة ولكن كلُّ منهما مستقل بوجوده ووجوبه ؟ !) .

ومع أن هذا التساؤل لا يخرج عن كونه فرضًا من الفروض إلاّ أنّه شَغَلَ الفلاسفة فى عصره وفيما بعد ذلك كلما طُرِحَ للجدل موضوع « واجب الوجود » أثناء مباحث (التوحيد) - التى هى من أخطر الإلهيات فى الفلسفة اليونانية وفى الفلسفة الإسلامية على السواء .

إن ابن كمونة لا يسترسل فى سوْقِ أدلة على ما افترضه.. والردُّ عليه واضح ولا يحتاج لعناء كبير .. لأنَّ بالإمكان طَرح الموضوع على شكلٍ تساؤل هكذا : هل توجد صِفةٌ تُمَيِّز هذين الواجبين بعضهما عن البعض .. أو لا توجد ؟

وبعبارة أخرى هل توجد لهذين الواجبين حقيقةٌ مميَّزة أو أن كليهما مشترك فى حقيقة واحدة ؟

فإذا قلنا بأنَّه لا يوجد مايُميِّز بين الوجودين المتخالفين فهذا يعنى أنَّ كليهما (واحد) لأنه لا يوجد ما يميز بين الواجبين ، وبكلمات أخرى أنهما يخضعان للأشياء التى تخضع الأجسام لها.. وهو قبول الأعراض والصفات التى تميّز بين الأشياء والأجسام .

والواجب الوجود لا يمكن أن يكون هكذا ، لأنه غيرخاضعٍ للعوارض والأعراض المختلفة .

ونحن نُذَكِّر هنا بموقف ابن رشد (قبله بخمسة قرون) الذى أوردناه فى موضعه من هذه المباحث ، وكأنَّما يتوقع أن تُثار مثل هذه الأزمة فجاء طَرحُه الرائع فى سياق مسلسلٍ بديع ولامانع من أن نُعيد هنا ملخصًا له تسهيلاً على القارئ .

أول صفات الإله هو أنه واحد بالبدء وبالذات لأنه لو كان هناك أكثر من إله واحدٍ فاعل مبدع لكانوا جميعًا مشتركين فى شىء (يجمعهم) وهو كونهم (جميعًا) فاعلين وكانوا كذلك مختلفين فى (مجالٍ ما) .

وإذن يكون كل واحد منهم مركبًا من شىء عام+ شىء خاص .

ولما كان المركبُ يحتاج بحكم الضرورة العقلية إلى مركب آخر ، ومن المستحيل أن يستمر ذلك إلى غير نهاية فلابُدّ من فاعلٍ أول واحد غير متكثر .

ويبدو أن ابن كمونة لم يكتف بهذه الفرضية ، بل تمادى فى آراء أخرى بدليل وضع كتب بكاملها عنه ، فقد ألَّف مظفر الدين البغدادى (المعروف بابن الساعاتى) كتابًا كاملاً سماه « الدُّرُّ المنضود فى الردِّ على فيلسوف اليهود » .

كما أن الشيخ زين الدين مريحا الماردينى الشافعىّ المتوفى سنة ٨٧٧هـ ألَّف كتابًا بعنوان (نهوض حثيث النهود إلى حوض خبيث اليهود) فى رد شبهات ابن كمونة .

على أن الموضوع فى شبهة ابن كمونة يمتد إلى عصر صدر الدين الشيرازى (٩٧٩-١٠٥٥ هـ) الذى يعد بحق خاتمة الفلاسفة فيبدأ بالقول إن شبهة ابن كمونة ليست جديدة فى التاريخ ، فقد سبق لغيره أنْ طَرَحها.. إلا أنه لم يذكر ذلك الغير .

يقول صدر الدين فى الجزء الأول من كتابه الضخم (الأسفار) ص ١٢٢ طهران قوله :
« لم لا يجوز أن يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه ، مختلفان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ، ويكون مفهوم واجب الوجود منتزعًا منهما مقولاً عليهما قولاً عرضيًا ، فيكون الإشراك بينهما فى هذا المعنى العرضى المنتزع عن نفس ذات كل منهما ، والاقتران بصرف حقيقة كل منهما » .

وهنا يبدأ صدر الدين الشيرازى فى الرد والتفنيد ببرهان سَمّاه (البرهان العرشى) يقول فيه : (ولنا بتأييده تعالى وملكوته الأعلى برهانٌ عرشى على توحيد واجب الوجود تعالى يتكفل لدفع الاحتمال المذكور ويستدعى بيانه تمهيد مقدمة : وهى أن حقيقةَ الواجب تعالى لمّا كان فى ذاته مِصداقًا للواجبية ومطابقًا للحكم عليه بالموجودية للاجهة أخرى غير ذاته ، وليست للواجب تعالى جهة أخرى فى ذاته لا يكون بحسب تلك الجهة واجبًا وموجودًا وإلا يلزم التركيب فى ذاته من هاتين الجهتين ابتداءً أو بالآخرة .

وقد تحققت بساطته تعالى من جميع الوجوه ، فحينئذ نقول يلزم أن يكون واجب الوجود بذاته موجودًا وواجبًا بجميع الحيثيات الصحيحة ، وعلى جميع الاعتبارات المطابقة لنفس الأمر وإلا لم تكن حقيقة بتمامها مصداق حل الوجود والوجوب .

وتتحقق حينئذ فى ذاته جهة إمكانية أو امتناعية فتتركب ذاته من حيث الوجود وغيره من الإمكان والامتناع .

وبمعنى آخر تنتظم ذاتُه من جهة وجودية وعدمية فلا يكون واحدًا (حقيقيًا) .. والصحيح (أنَّ واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الحيثيات) . ويستطرد الشيرازى قائلاً :

« فإذا تمهدت هذه المقدمة التى مفادها أنَّ كل كمال وجمال يجب أنْ يكون حاصلاً لذات الواجب تعالى . وإن كان فى غيره يكون مترشحًا عنه فأيضًا من لدنه » .

ويقول : (لو تعدَّد الواجبُ بالذات لا يكون بينهما علاقة ذاتية كما مَرَّ من أن الملازمة بين

الشيئين لا تنفك عن (معلولية) أحدهما للآخر أو معلولية كل منهما لأمر ثالث.. فعلى أيّ واحدٍ من التقديرين يلزم معلولية الواجب وهو خَرْقُ فُرَص الواجبية لهما .. فلا يكون واحدٌ منهما حقيقيًا لأنَّ ذلك ينافى الوجوب الذاتى والكمال الذاتى .. وأنه صنع (كل) الخيرات) .

٥- وهذا الدليل الذى ساقه صدر الدين الشيرازى يُعَدُّ من أقوى الأدلة على دحض شبهة ابن كمونة .

والذى يهمنا أنَّ العقل الإسلامى على مدى الأعصر كان يقلب فى تراثه مهما مضت القرون ليُعيد القراءة والنظرَ فيما لدينا مما تركه الأسلاف وهذا وحده يستنهض عزائمنا ألا نتوقف من حينٍ إلى آخر عند التجادل حول الأصالة والمعاصرة .. ونحو ذلك من القضايا الخِلافية المصطنعة.. بل الواجب أن نقرأ وأن نحيى ونجدد فى أثمن ثَرْوةٍ نملكها .. تراثنا المجيد.

وأخيرًا ..

فنود أن نذكِّر القارئ الكريم بما أوردناه ونحن نتحدث عن جابر بن حيان من تفنيده لمثل آراء ابن كمونة وشبهاته الجامحة حين ناقش - فى القرن الثانى الهجرى - أى قبل ابن كمونة بنحو أربعة قرون مثل هذه الشطحات المؤسفة بطرق (العلم) و (الإحاطة) والتناهى والكم والكيف ثم الاتصال والانفصال . وسيدرك القارئ كيف تنبأ ابن حيان بوقوع هذه الأباطيل ، وتصدَّى لها بكل الحزم والدقة والموضوعية، ففسَّدها وأطاح بها.

***

محيى الدين بن عربى
ونظرية وحدة الوجود

هو محمد بن على الحاتمى من نسل عبد الله بن حاتم أخى عدى بن حاتم يكنى أبا بكر ويلقب بمحيى الدين ويعرف بالحاتمى وبابن عربى (بدون ألف ولام فرق بينه وبين القاضى أبا بكر العربى) نفح الطيب ٥٦٩ ولد فى مرسية بالأندلس عام ٥٦٠هـ ثم انتقل منها إلى اشبيلية عام ٥٦٨ وأقام بها حتى ٥٩٨ ، ثم ذهب إلى الحج ولم يَعُدْ بَعْدَها إلى الأندلس . دخل مصر وأقام بالحجاز مدة ورحل إلى بغداد فالموصل فبلاد الروم وتوفى بدمشق عام ٦٣٨هـ .

وكابن خلدون استفاد من رحلته ، ومن اتصاله واحتكاكه استفادةً كبيرة . وكان ذائع الصيت فى بلدان العالم الإسلامى حتى أواخر القرن السادس وصدر القرن السابع وشَغَلَ الناس بآرائه الفريدة العجيبة .

وثمةَ اتجاهٌ لدى الباحثين بأنَّ قضية حبه التى تتردد فى جوانب مؤلفاته وبخاصةٍ فى ديوانه « ترجمان الأشواق » وشروحه ليست من قبيل الغرام الرمزى عند المتصوفة ، بل هى قصةٌ واقعية حَدَثَتْ له وهو فى نحو الثامنة والثلاثين من عمره إبّان وجوده بالحجاز حين اتصل برجل من أهل العلم ، وأحبّ ابنته حبًا جارفًا شفيفًا عفيفًا ، وهذا الحب الموصوف بهذه الصفات هو الواسطة المؤدية إلى التسامى نحو الحب الروحى الإلهى الأسمى ولنسمع عبارته فى هذا :

« فكل اسم أذكره فعنهـا أُكَنِى ، وكل دارٍ أبدلها فدارها أعنى » . ثم يستطرد : ولم أَزِدْ فيها نظمته فى هذا الجزء على الإيماء إلى الواردات الإلهية والتنزلات الروحانية والمناسبات العلوية جريًا على طريقتنا المثلى ، فإنَّ الآخرةَ خيرٌ لنا من الأولى ، لعلمهما رضى الله عنهما بما أثير ولا يُنْبئك مثل خبير ، والله يعصم قارئ هذا الديوان من سَبْق خاطره إلى ما لا يليق بالنفوس الأبيّة والهمم العلية المتعلقة بالأمور السماوية » .

هو إذًا يحمل قلبًا ظامئًا يحبس لمخلوقة حبًا فتطلعت عواطفه الجياشة كلها نحو السماء ، واختلط الحُبَّان حبُّ الأرض والسماء كأنها كان حبُّه وحدةً .. إشارة إلى الاندماج الكونى فى وحدة واحدة .. ويقع اختيارنا من بين آرائه الكثيرة على مذهبه فى (وحدة الوجود) ، مع أن موضوعاته من الثراء بحيث لا يعجز الباحثون عن التماس عشرات منها ، والتقاط إشاراته فى كل منها .. إلا أننا وجدنا مذهبه فى (وحدة الوجود) أكثر الموضوعات ملاءمة لكتابنا هذا ..

فهذا الموضوع اختلف الناسُ حولَه قديماً وحديثًا ، وهو كما نعلم صاحبُ مدسةٍ تحمل اسم (الأكبرية) نسبةً إلى الشيخ الأكبر .

وقبل أن ندخل فى صميم الموضوع نوضح بعض النقاط :

١ - ابن عربى من الفحول الذين يفرضون شخصياتهم على مَنْ يتصلون به ، فالاقتراب منه حتى بقراءة مؤلفاته يصدمُك لأول وهلة فتشعر أنك أمام مَلِكٍ من ملوك (الفِكْر) يستحق لقب صاحب الجلالة - إن كان للفكر ملوك . آية ذلك أنَّك لو قرأت كتابه الكبير الضخمَ الفخمَ « الفتوحات المكية » لا تكاد تعثر على اسم شيخٍ يُعَوِّل ابن عربى عليه فى رأيٍ أو حتى فى رواية ، هو وحده الذى يتحدث ، وأنت عليك أن تسمع إليه وحده .

ولو قارنتَ بين الفتوحات وبين كتابٍ صوفى آخر « كإحياء علوم الدين » لأبى حامد الغزالى أو « رسالة » للقشيرى ونحوهما فإنك لاتكاد تقرأ صفحةً منها إلا وتقرأ أسماء شيوخ ، وروايات عنهم ، وأسانيد وفنون .. وهذا إنْ دلَّ على شىء فإنما يدل على سمة التواضع هنا وسمة الشموخ (الملكى) عند محيى الدين بن عربى .

٢ - الأمر الثانى أنه فى أسلوبه واتجاهاته يحمل قلبًا جريئًا يتجلَّى فى أسلوبه المسرف فى تفرده المحتاج إلى سرعةٍ فى تَلَمُّس الإشارة التى يريدها حتى تستطيعَ مواكبته ، وتفهمَ مراميه البعيدة .. البعيدة جدًا فى معظم الأحيان ، وأنت لابُدَّ أن تقع ونظراءك فى جَدَلٍ حول ما وصلتم إليه من معطيات ، فلا تكادون تتفقون على فهم هذه المرادات .. ولنضرب لذلك أمثلة :

حَدَّثَ نَفْسه فقال : « رأيت ليلةً أنى نكحت نجومَ السماءِ كُلَّها فما بقى منها نجمٌ إلا نَكَحْتُه بلذةٍ عظيمة روحانية ، ثم أكملت نكاحَ النجومِ وأعطيت الحروف فنكحتها ، وعرضت رؤياى هذه على مَنْ عرَضَهَا على رجل عارفٍ بالرؤيا استعظمها وقال للذى عرضتُها عليه لا تذكرنى ، فلما ذكر الرؤيا استعظمها وقال : هذا هو البحر العميق الذى لا يُدْرَك قَعْرُه . صاحب هذه الرؤيا يُفْتَح له من العلوم العلوية وعلم الأسرار وضواحى الكوكب ما لا يكون فيه أحد من أهل زمانه ، ثم سكت ساعة وقال : إن كان صاحب هذه الرؤيا فى هذه المدينة فهو ذلك الشاب (الأندلسى) الذى وصل إليها » . وقد تقوده غريزة التعتيم الرمزى هذه إلى سخافات منها مثلاً :

أن شابًا زَعَم أن أمه عَطَسَتْ وهى حاملٌ به ، فقالت : الحمد لله ، وإذا بالجنين فى جوفها يَرُد (يرحمك الله) .. وأنه سمع ذلك الصوت » .

وقد تصل الجرأة إلى أنْ يُصرّح بقـوله : (اتفق المسلمـون على أنَّ التوجُّـهَ إلى القبلة - أى الكعبة - شرط من شروط صحـة الصلاة ، فلـولا أن الإجماع سبقنى فى هذه المسألـة لم أقل إنه شَرْطٌ فإن قوله تعالى : ﴿ أينما تكونوا فثم وجه الله ﴾ نزلت بعـده وهى آية محكمة غير منسوخة « الفتوحات » الجزء الأول .

ولا تفارقه الغطـرسة وهو يدلى بأحكـام فقهية ويناظر فيها بين أحكـام الشريعة وأحكام الحقيقة ، فبينما نجـد غيره من كبار الصوفية أنـه لا تفاوت ولا تعارض بينهما (فـالحقيقة بيتٌ والشريعة بابه) كما يقول القشيرى ، والغزالى وغيرهما من الشيوخ والمريدين والتلاميذ .. الجميع يكنون للشريعة كل الاحترام .. ولكنك هنا تسمع من ابن عربى فِقْهًا يتلون بالغرابة :

(إعلم أنَّ الطهارة فى طريقنـا غير معقولة المعنى ، فصورةالطهـارة من الحدثِ عندنا أنْ يكون الحقُّ سمعَك وبصرَك وكُلَّك فى طـريق عباداتك فى عَشِيِّك وضحـاك ، فتكون أنتَ من حيث ذاتك وتكون هو من حيث تصرفاتك وإدراكاتك .

معنى هذا أنه يذهب إلى القول بـأنَّ الطهارة من حيث الشريعة للعوام ، وأنها فى الحقيقة من حظِّ الخواص .

ولولا أن جرأته تجلت بأوسع معانيها فى آراء ثَبَتَ اشتهاره بها لقلنا إن هناك زيادات من قبيل مـا جئنا بـه هنا الآن كنماذج سريعـة على تفكيره أو على تعبيره أو عليهما معًا حتى أخـذت هذه الغرابة .. وأن هـذه الزيادات اشترك فيها أحباؤه وخصومه ، فأحباؤه يـريدون له أن يكون عالمًا بكل شىء . مُفتيًا فى كل شىء ظهـر أو بطن ، وأما أعداؤه فقد دسُّوا عليه هـذه الروايات التى يكفى فى وصفهـا أنها (صَـدَمـات) لكلِّ ذى فكـر ، وكل عقيـدة يحرص ألا تُخْدش من قريبٍ أو بعيد . وإلا .. فَمَـنْ مِنَّا يتقبل أنْ يسمع منه أنَّ ترتيبَ أبوابِ الفتـوحات لم يكن عن اختيارٍ وإنما « الحقُّ تعـالى يملى لناعلى لسان مَلَك الإلهام جميع مـا نَسطره » !! ولا أدرى أى فرق يتبقى بين نزول القرآن وإملاء الفتوحات أو بين جبريل ومَلَكِ الإلهام ! لم يبق إلا أن نتعبد بكتاب ابن عربى !!

ونواصل معـه السعى نتلمس صفة (الجرأة) عنده : جـرأة التفكير وجرأة التعبير : ونحن

نختار تقديم الرجل على هذا النحو للقارئ لأن الموضوعَ الذى عاهدْنا أنفسَنا على اختياره كى يأخذ مكانــه الصحيح من هذا الباب وفى هذا الكتاب يمتـاز باختراقه كُلَّ الحدود التى يمكن أن نستشفع له ضدهـا ، وأن نتسامح معه فيها .. لأنها – ومهما قيل فيها – نمـوذجٌ لأفكار كان لها الـذيوع والانتشـار – والتجلـة والاحترام .. ولكنها – فى تقــديرنا – لا يمكـن أن تكـون من الدين ، ولا يمكن أن تُفيد المتـدين .. إنما هى (فلسفة) خالصة بكل المعانى الـدقيقة لذلك ، وليست حتى من قبيل (الفلسفة الصوفية) أو الثيوسوفى كما يجب أن يسميها تلميذه أبو العلا عفيفى – وله كُلُّ الإعزاز والإجلال . فإذا اصطلحنا على أنها فلسفة فعندئذ يمكن أنْ نسمحَ له بها .. لأنه عنـدما تكون فيلسوفًـا .. فأنت حر .. حُرٌ فى بـدايتك ووسيلتك وغايتك .. فلستَ متكلمًا مطلـوبٌ منك أن (تنتصر) للنقل مهما حَمَّلَكَ (العقل) على أجنحتـه طائرًا فى الآفـاق ولست فقيهًـا ولا مشرعًا ، ولا مفسرًا .. ونحـو ذلك .. ولا صـوفيًـا ؛ فما جاءت الحقيقـة – فى التصوف – لتمسَّ الشريعة والعقيدة .. هكذا فهمنا التصوف على أيدى كبار شيوخه .

بهذا الفهم الفـاهم تتقبل آراء الـرجل فيما ذهب إليـه .. فـالموقف هنـا فيلسوف يـواجـه التاريخ .. ومن حق الناس أن تتفق معه أو تختلف ، ولكن يبقى أننا لو أدخلنا المعايير الدينية فى المسائل .. فهى فى نظرنا كما قلنا الآن وكما نثبته فى هذا الباب : فلسفة فى البيئة الإسلامية .. وليست شيئًا غير ذلك . ونظن أن القارئ واع لما ننشره وذخيرتنا من أقوالـه غنية .. فيكفى أن تقرأ له أنّ محمدًا خاتم الأنبياء ، وهو خاتم الأولياء . ويكفى أن تعلمَ أنّ له معراجًا وصل به إلى العرش ، ويكفى أن لـه فى القرآن الكريم تأويلات تحكمهـا فكرة الظاهر والبـاطن .. وهكذا فللرجل دائمًا لغتان :

لغةٌ يتـوجَّه بها إلى العوام وهى لُغـةُ الظاهر ، ولغةٌ إشـارية هى لغةُ أهلُ البـاطن وكلاهما عنـده صحيح .. لأن الظاهـر والباطـن من أسمائه تعالى ، وكل اسم أو وصفٍ إلهى لابُـدَّ أَنْ يتحقق (عمليًا) فى التجليّات الإلْهية ، فاللهُ تجلّى فى العِجّلِ لبنى إسرائيل فعبدوه ، ولعباد الوثن فقالوا ما نعبده إلاّ ليقربنـا إلى الله زُلْفَى ، ولابُدّ أن يَتَجلَّى باسم المُضِل فيُضل الضّالين ، وباسم الهادى فيَهْدِىَ المهتدين .. فكل شىءٍ حولَكَ تجلياته سبحانه ! ..

وحين نقـرأ فى القرآن الكـريم ﴿ ربنـا وابعث فيهم رسولاً يتلـو عليهم آيـاتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ يكون الكتاب هو ظاهر الشرع وتكون الحكمة هى باطن الحقيقة .

وله كتيب صغير يحمـل عنوان « شجرة الكون » خـلاصته أن بذرة الكون الأولى هى حبة (كن) ولهذا فإنها تحمل فى محتواهـا الباطنى كُلَّ مافى الكـون من تناقضات ، فالكـاف عنده تحمل الكمال والكفر معًا ، والنون تحمل النِّعمة والنِّقمةَ معًا .

وأحيـانًا يُطلِق على المعنى البـاطنى اصطلاحًـا آخـر هو (الفهم) فى مقـابل العلـم ، إذ العلم هو الإحاطة بالمعلوم أما الفهم فهـو إدراك حقيقته وكُنْهَه - وهذا من لَدُن الرب ، فالأول يُبْنَى على جهود ، والثانى من عين الجود ، الأول كسبى والثانى وهبى .. وهكذا تجد نفسك أمام (لغةٍ) خاصةٍ بالرجل ، وعليكَ قبل أن تقتربَ منه أن تحيط بهذه اللغة الإشارية ، وأعترف وأنا قد حَقَّقْتُ تفسيرًا صوفيًـا إشاريًا هو (لطائف الإشارات) للإمـام عبدالكريم القشيرى أننى ما عانيت فى تقليب الفكر ، واعتصار كل ما أحمل من ثقافةٍ لغوية وفكرية مثلما يحدث لى وأنا اقـرأ « ترجمان الأشـواق » أو « الفصوص» أو « ا لتـدبيرات الإلهيـة » ، أو « إنشاء الـدوائر» أو «مـواقع النجوم» .. وغير ذلك من آثـار ابن عـربى .. وربما كانت (الفتـوحات) هى مفتـاح فهمه لأنه ينطلق فى الموضوع إلى آمـادٍ بعيدة تساعد القارئ على أن يأخذ نَفَسًا طـويلاً عند كل نقلة من نقلاتـه .. وما أدرى أسبابَ هذا الإعنات والإغراب .. فـالقرآن وهو الكتاب الأكبر لا يُكلِّف الإنسان مَشَقَّـةً .. فلماذا نشق على الناس ونحن (نضع) لهم كتـابًا يُفترض عنـد العزم على تأليفه أن يكون مُعينًا على الفهم والتعبد والتأمل .. ولا أقصد الهبوط إلى مستوى العامة على الدوام بل مخاطبة (الخاصة) بدون افتعال ألغاز وأحاجٍ .

ونتوقف عن الاسترسال ونُركِّز الآن فيما قمنا فى هذا الباب لأجلِهِ وهو طَرْحُ نظرية « وحدة الوجود » للحوار .

***

استولت هذه النظـرية على تفكير ابن عربى استيلاءً مدهشًـا ، بحيث لم يعد فى الإمكان أنْ نفهم الرجلَ حقَّ الفَهْم دونَ أن نكون على دراية تامة بإطارها العام ، ومفرداتها التفصيلية .

وخلاصتُها أنَّ للوجود حقيقةً واحدةً فى جـوهرها متكثرة فى صفاتها وأسمائها ، وإنْ ظَهَرَ فيها تعدُّد فهو تعددٌ فى الاعتبارات والنِّسب والإضـافات ، وهى قديمةٌ أزليةٌ لا تتغير .. ولكن الصُّورَ الـوجوديـةَ هى التى تتغير ، فهى من حيث (الـذات) هى الحق سبحانه وتعـالى ومن حيث المظـاهر هى الخلق، فهى الحقُّ والخلقُ ، والـواحد والكثير ، والقـديم والحادث ، والأول

والآخر ، والظاهر والباطن .. وهى تناقضاتٌ اعتبارية ترجع إلى زاوية النِّسبة لأن ما يستحق لقب الوجود - على الحقيقة - هو الله سبحانه وتعالى أو هو « الحق » ، أما غير ذلك فإنْ اكتَسَبَ لَقَبَ الوجود فهو كالإطلاق المجازى ، لأنها فى الأصل لا وجود لها ؛ إنما هى فى أعماقها تجليّاتُ الحق ؛ فالذى يحيط بنا الآن ليست إلا خيالات فى مرايا أو ظلالٌ أو أشباح .. من حيث الوجود الذاتى .

استمع إليه مثلاً وهو يقول فى الفتوحات : « فسبحان مَنْ أظهر الأشياءَ وهو عينُها » .

فما نَظَرتْ عَيْنى إلى غيرِ وَجْهِهِ وما سَمِعَتْ أُذنى خِلافَ كلامِهِ

[الفتوحات جـ٢ص٦٠٤].

وأصبح غيرَ مُجْدٍ أن نلتمس تفسيرًا شرعيًا لأقواله ، لأن الشرعَ عنده ظاهر ، أى هو أحد جانبى الحقيقة أمَّا الجانب الآخر فهو باطنُ الشريعة وجوهرها .

والرجلُ ذكىٌّ غاية الذكاء فهو لم يَطْرحْ مذهبَه هكذا فى سطور قليلة ، خوفًا من انقلاب الناس عليه إنَّما نَثَره نَثْرًا فى تضَاعيف مؤلفاتِه فإذاعَنَّ له أن يُعالج قضيةً فى التفسير أو الفقه أو الكلام أو الحديث عالجَها مِنْ هذاالمنظور الخاص ، وهو منظورٌ (فلسفى) مائة فى المائة ، ولكنها فلسفةٌ لا تذهب بعيدًا كى تكون وحدة مادية تنكر الألوهية والربوبية .. وما يتعلق بها ، أو تنكر القِيَم والمُثُل العليا أو تدعو إلى فوضى التداخل بين العبودية والربوبية .. هذه مسائل ينبغى أن نُقِرَّها إنصافًا للرجل .. ولكنها من حيث التصور العام تَسْمح بالنقد ، لِما فيها من جرأة التعبير ، وغموضِ المضمون المقصود ، وانبهام الأمور أمام مَنْ يريد أن يتخلَّص مِن السُّدود المتعمدة أمام المفكِّر الدينى ناهيك بأوساطِ الناس وعوامِّهم .

وإذا كان العقلُ العربىُّ والذوقُ الإسلامى قد تَقبَّلا وحدةَ الشهود التى تحدثنا عنها فى فصل التصوف ، والتى أنهيناها باستنتاجنا إلى إقرار (التوحيد) فتلك مَقُولَةٌ يتيسر فهمُها ، ويُسْمَحُ لها أن تَلِجَ عن طريق (عاطفة الحب) والفناء فى المحبوب إلى تذوقنا ، ونحن قد خرجنا مع العبد من مراحل التقوى التى تَدَرّجَ فيها صعودًا بين المقامات والأحوال فالتدين ينتعش بالحب ، والحب يزداد بالنقاء والصفاء ، وذلك كلُّه يؤدى إلى الفناء والبقاء . وهما كما قلنا حسب تعريف رجال (الشهود) فناء عن الأوصاف الذميمة وبقاء بالأوصاف الحميدة ، فالعملُ مقترنٌ بالعلم ، والعلم مقترنٌ بالعمل .. فإذا سمعنا من (المشاهِد) أقوالاً - حتى لو بدت غريبةً أحيانًا - تُعبِّر عن الأنوار والكشوفات والمعارف العليا .. فهذا مسوغ

بمقدماته.. لأننا عندئذ سنقول لأنفسنا : ما أروع انتصار الإنسان وهو يصل إلى ربّه بطريق التنسك والتَّطهر والتحلية والتصفية !

كل ذلك يمكن أنْ يُقِرُّه الدينُ ، ويمكن أن تكون (الحقيقة) ثمرة الشريعة أو هى المكافأة على الجهود المضنية التى بُذِلَتْ فى الرياضات والمكابدات ، والوجد والفقد .. وهكذا يَخِفُّ طائرُ (القلب) ليعرفَ طريقَه إلى الله كما يَعْرِفُ الطائرُ طريقَه فى الفضاء الخالى من المعالم .

أما هنا .. فأنتَ لا يمكن أنْ تنحصر فى إطار (العقل) والعقل وحدَه . أنت هنا أمام (فيلسوف) واعٍ لِنَفْسِه ولِما حَوْلَه ، وليس عنده استغراق فى (شهود) ، وربما كانت يداه غير متوضئتين !

فى وحدة (الشهود) واضحٌ تمامًا أنَّ العبدَ عَبْدٌ وأنَّ الربَّ رَبٌّ ، أما هنا فقد استخدم ابن عربى أسماء الله وصفاتِه استخدامًا مقصودًا لإثبات فكرةٍ (فلسفية)لا يرضى عنها الدين ، فالدِّين لا يقبل أن يكون فى (الوحدانية) تماسٌ بين الخالق والمخلوق ، بين الواحد والمتكثِّر ، بين المُطلق والنسبى ، لأنَّ بالكون أشياء لا يُمكن أن نُلْحِقها بالخالق فى هذه الوحدة ، فمثلاً هنالك أفعال الإنسان الرديئة ، وهنالك القَذَر ، وهنالك الخنزير ، وهنالك الكبائر .. وهنالك (الحشوش) ج حِش وهو دورة المياه حيث يتبول الإنسان .. ما موضعها ونظائرها فى الوحدة المطلوبة ؟ إنَّ فكرةَ النِّسبية لا تكفى كى تبرر هذه الاندماجية التى تتعب أكثر مما تريح ، وتربك أكثر مما تطمئن ، ومصطلح التجليات الإلٰهية للدلالة على الوجود المادى (الظاهر) لا تكفى لإقناعنا بألا تداخل بين عظمة الألوهية ووضاعة ما سواها .

أما شيخُنا العظيم إبراهيم بيومى مدكور فقدعاد بآراء ابن عربى إلى مصادرها وكيف استقى أفكاره من (الكتاب) و (السنة) ، ومن النظرات الصوفية السابقة ، ومن آراء المتكلمين وبخاصة الأشاعرة ، ومن أفكار القرامطة والاسماعيلية وإخوان الصفا بوجهٍ خاص ، ومن نظريات بعض الفلاسفة الإسلاميين وبخاصةٍ الفارابى وابن سينا . أما مصادره غير الإسلامية فهى الأفلاطونية الحديثة وما اتصل بها من فلسفة الرواقيين وفيلون (اليهودى) ثم أستاذه (أبومدين) وكانت له منزلة كبيرة فى نفسه ولعلَّه استمد منه البذور الأولى لفكرة وحدة الوجود .

[مقدمة الكتاب التذكارى عن محيى الدين بن عربى ص « ح و ط ») فى التقديم .

وأرجع آسين بالاثيوس المستشرق الاسبانى الكبير فلسفة ابن عربى إلى تأثره بفيلسوف أندلسى هو محمد بن عبد الله بن مَسَرّة المتوفى عام ٣١٩هـ .

والصوفى الكبير المصرى الإمام الشعرانى فى تلخيصه للفتوحات أسرف فى حذف العناصر الفلسفية التى نُسِبَتْ لابن عربى وأصبح هذا التلخيص كأنَّه كتابٌ فى علم الكلام يتفق مع مذهب أهل السلف .. وهذا ناجم عن إحساسه بأن (فلسفته) تسىء إليه فى نظر أهل السُّنَّة .

والآن ..

وقبل أن نقول رأينا فى مذهب ابن عربى فى وحدة الوجود نسوق للقارئ بعض أقواله منظومة أو منثورة ، تاركين له أن يتابع ما وراء السطور من مرام بعيدة تثبت ما ذهبنا إليه حتى الآن وما سوف نُدْلى به فى ختام هذا الفصل . ونحن نلجأ كما لاحظ القارئ أننا نشركه معنا فى تكوين رأى خاص به من حين إلى آخر .. وينبع ذلك من تعشقنا للحوار ، وقد قام الكتاب كله لإرساء بداية جديدة للحوار .

١ - لنبدأ بهذه المنظومة :

فلولاه ولولانا	لما كان الذى كانا
فإنّا أعْبُدٌ حَقًّا	وأنَّ الله مولانا
وأنّا عينه -فاعلَمْ	إذا ما قُلْتَ إنسانا
فلا تُحْجَبْ بإنسانٍ	فقد أعطاك برهانا
فكُنْ حَقًّا وكن خَلْقًا	تَكُنْ باللهِ رحمانا
وغذ خلقه منه	تكن روحا وريحانا
فأعطيناه ما يبدو	به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوما	به فينا وإيانا

(وردت هذه الأبيات عند القاشانى تلميذ ابن عربى الأول وشرحها) .

٢ - وهو يصل إلى نظريته فى وحدة الوجود عن طريق ترتيب الوجودات فيقول :

« إِعْلَم أَنَّ المعلومات أربعة :

(أ) الحق تعالى - وهو الموصوف بالوجود المطلق ، لأنه سبحانه ليس معلولاً لشىء بل هو موجود بذاته ، وهو يعلم بما هو عليه من صفات الكمال ، فمعرفتك به إنما هى أنه ليس كمثله شىء .

(ب) المعلوم الثانى هو الحقيقة الكلية التى هى للحق وللعالم ، لا تتصف بالوجود ولا بالعدم ولا بالحدوث ولا بالقدم ، إذ هى فى القديم إذا وُصِفَ بها قديمة ، وفى المُحْدَثِ إذا وُصِفَ بها محدثة .. ولا توجد هذه الحقيقة حتى توجد الأشياء الموصوفة بها ، فإن وُجِدَ شىءٌ من غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته قيل فيها موجود قديم لاتصاف الحق بها ، وإن وُجِدَ شىء عن عَدَمٍ كوجود ما سِوى الله وهو المحدث الموجود بغيره محدثه ، ومن هذه الحقيقة وُجِدَ العالم بوساطة الحق تعالى ، فهى أصل الموجودات عمومًا، وهى أصل الجوهر ، وفَلَكُ الحياة ، وهى الفلك المحيط بالمعقول : فإنْ قُلْتَ إنها العالَم صدقتَ ، أو إنها ليست العالَمَ صدقْتَ أو إنها الحق أو ليست الحق صدقْتَ ، تقبل هذا كله ، وتتعدد بتعدد أشخاص العالَم ، وتتنزه بتنزيه الحق .وإنْ أردت مثالًا حتى تقرب إلى فهمك فانظر فى العودية فى الخشبة والكرسى والمحبرة والمنبر والتابوت ، وكذلك التربيع وأمثاله من الأشكال فى مربع مثلاً من تابوت وورقة ، فالتربيع والعودية يحققانها فى كل شخص من الأشخاص ، وكذلك الألوان كبياض الثوب والكاغد والدقيق من غير أن تتصف بالبياضية المعقولة بالانقسام حتى يقال إن بياض الثوب جزء منها بل حقيقتها ظهرت فى الثوب كما ظهرت فى الكاغد ، وكذلك العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر وجميع الأسماء كلها .

(جـ) ومعلوم ثابت وهو العالم كله ، الأملاك والأفلاك وما تحويه من العوالم والهواء والأرض وما فيهما من العالم وهو الملك الأكبر .

(د) ومعلوم رابع وهو الإنسان الخليفة الذى جعل الله هذا العالم المقهور تحت تسخيره [الفتوحات جـ١ ، ص ١٥٣] .

وهذا هو أفضل توضيح لدى الرجل لمذهبه فى وحدة الوجود - ولِمَ يأخذ الاصطلاح عنده هذه الصراحة (فالحقيقة الكلية هى العالم وهى الحق .. فإن قلت إنها العالم صدقت أو أنها ليست العالم صدقت أو أنها الحق أو ليست الحق صدقت) ونحن نتساءل : ماذا بعد القول : إن الله عين الأشياء .. أو ليس العالَم من الأشياء ؟

٣ - وهنا فى النص التالى الخميرة التى وضعها ابن عربى لتلاميذه فى (نظرية الإنسان الكامل) التى سيتكفل بها مقالنا عن أحد تلاميذه عبد الكريم الجيلى بعدقليل :

يقول ابن عربى فى ذلك : بدء الخلق الهباء ، وأول موجود فيه هو الحرس الإلهى ولا أَيْنَ يحصرها لعدم التحيز .. وممّ وجد ؟ وُجِدَ من الحقيقة المعلومة التى لا تتصف بالوجود ولا بالعدم . وفيم وجد ؟وجد فى الهباء وعلى أى مثال وجد ؟ على مثال القائم بنفس (الحق) المعبر عنه بالعلم به ولِمَ وُجِد ؟ لإظهار الحقائق الإلهية ومعرفة أفلاك العالم الأكبر وهو ماعدا الإنسان ، والعالم الأصغر يعنى الإنسان روح العالَم وعلّته وسببه وأفلاكه ومقاماته وحركاته وتفصيل طبقاته فكما أنّ الإنسان عالَم صغيرٌ من طريق الحجم كذلك هو أيضًا إلهٌ حقيرٌ من طريق الحدوث ، وصحّ له خليفة الله فى العالم ، والعالَمُ مُسخَّر له مألوه ، كما أنَّ الإنسان مألوهٌ لله !

ومعنى هذا .. دخولنا إلى وحدة الوجود من باب جديد: فالإنسان له درجتان ؛ درجةالعبودية ودرجة الألوهية .

ومعنى هذا .. أنّ ابن عربى يغيب بعيدًا بعيدًا عن نظرية التوحيد الإسلامية الصافية السمحة السهلة البسيطة التى تَقْضى بأنّ اللهَ مُنزَّهٌ فى توحيده عن كل دَخَلٍ .. مهما ادَّعى ابن عربى وتلاميذه مسائل اختلاف نسبة الإطلاق على الشىء الواحد ، من زوايا مختلفة .. فما هكذا يريد الإسلام . إن كل ما يريده الإسلام أن الله سبحانه كان ولا شىء معه ثم نطق بقوله : « كن » فكان الكون .. هناك وجود قديم سبحانه وهناك وجود من عدم صدر به الأمر « كن » فكان هو العالم وعند هذا الحد يجب - إسلاميًا - أن تتوقف كل التخرصات .

هذا هو رأينا الذى نود أن نموت عليه دون تزاحمات فكرية مشوشة ، ودون فتح أبواب لجبهات متتالية تمضى فى التأويلات تلو التأويلات فلا هى أضافت ولا هى أراحت العقول والقلوب من الشجار والخلافات .

٤ - فى عام ١٩٧٢م أصدر لنا مجمع البحوث الإسلامى كتابًا عن الإمام القشيرى وآثاره ، وتحدثنا ضمن هذه الآثار عن كتاب له اسمه « المعراج » كتبه إمامنا بأسلوب الصوفى العاشق ، وأردفنا الموضوع بحديث عن معارج الأولياء ، وقد كفانا الدكتور على عبد القادر مئونة نشر معراج أبى يزيد البسطامى الذى يبدأ بقوله : (رأيت فى المنام كأنى عرجت إلى السماء ..) ، ووصلنا إلى اكتشاف معراج آخر لابن قضيب البان المتوفى عام ١٠١٢ (خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر) فله كتاب بعنوان : (كُنْتُ فى حَرَمِ الافتقار للرؤيا بين النوم واليقظة ضجيعًا فبينما أنا على تلك الحال إذ جاءنى الروحى ومعه براق الهمة السبوحى فبادر بالسلام .. إلخ) .

أما معراج ابن عربى فهو شىء مختلف لأنَّه لا يتلو (رؤيا) كما فى حال أبى يزيد ولا بين النوم واليقظة كما فى حال ابن قضيب البان .. حتى يعتذر القارىء له .

ابن عربى واعٍ يَقِظٌ وهو يكتب معراجه ، ومن هنا نزعم دخولَه فى نطاق الفلسفة .. لا فى نطاق الغيوب والرؤى . إنه يَعرِفُ بلا شك أن الرؤيا الصادقة جُزءٌ من النبوة ويعرف كذلك أنَّ فى القرآن الكريم احترامًا للرؤى ، وكانت موضوعًا محوريًا فى قصص بعض الأنبياء كابراهيم وولده اسماعيل ، ويوسف وأبويه وإخوته ثم تفسيره للرؤيا وهو سجين .. هكذا يُدرك ابن عربى شأن الرؤيا .. ولكن يرفض انتهاج هذا المنهج ويدخل فى سرد قصة معراجه دخول المحدث الواثق العقل والمعقولات .. فى عالم الفلسفة !

(.. والصلاة والسلام على سر العالم ونكتته ، ومطلب العلم وبغيته

السيد الصادق ، المُدْلِج إلى ربه الطارق ، المخترق السبع الطوابق لِيُرِيَه من أمرى به ما أودع من الآيات والحقائق فيما أبدع من الخلائق الذى شاهدته عند إنشائى هذه الخطبة فى عالم حقائق المثال فى حضرة الجلال مكاشفة قلبية فى حضرة غيبية ، شاهدته وجميع الرسل بين يديه مصطفون ، وأمته التى هى خير أمة - عليه ملتفون ، وملائكةُ التسخيرِ من حول عرش مقامه حافون . والصِّدِّيقُ على يمينه الأنْفَسَ ، والفاروق على يساره الأقدس ، والختم بين يديه ، قد جثا يخبره بحديث الأنثى ، وعلىٌّ ﷺ يترجم عن الختم بلسانه وذو النورين مشتمل برداء حيائه مقبل على شأنه . فالتفت السيد الأعلى ، والمورد العذب الأحْلى والنور الأكشف الأجلى فرآنى ، ورأى الختم لاشتراك بينى وبينه فى الحُكْم فقال له السَّيِّد : هذا عديلُك وابنُك وخليلُك انصب له منبر الطرفاء بين يدى .

ثم أشار إليَّ أنْ قُمْ ياحمد عليه فأثنِ على مَنْ أرسلنى وعلىّ ، فإن فيك شعرةً منى لا صبرَ لها عنى هى السلطانةُ فى ذاتيتك فلا ترجع إلا بكليتك ، ولابد لها من الرجوع إلى اللقاء ، فإنها ليست من عالَم الشقاء .

ونصب الختم المنبر فصعدت عليه فى ذلك المشهد الأخطر ، وحصلت فى موضع وقوفه ﷺ مستواه ، وبُسِط على الدرجة التى أنافيها كُمُّ قميصٍ أبيض فوقفت عليه ، حتى لا أباشر الموضع الذى باشره ﷺ بقدميه تنزيهًا له وتشريفًا ، وتنبيهًا لنا وتعريفًا أن المقام الذى شَاهَدَه من ربِّه لا يُشاهده الورثةُ إلا من وراء ثوبه ، ولولا ذلك لكشفنا ما كشف ، وعرفنا ما عرف .. فلما وقفت ذلك الموقف الأسنى بين يَدَىْ مَنْ كان من ربه - فى ليلة إسرائه قاب قوسين أو أدنى قُمْتُ مقنعًا خَجِلاً ، ثم أيدت بروح القدس فافتتحت مرتجلاً : (وهنا يذكر ابن عربى أبياتًا من شعره فى مدح الرسول ﷺ .. وبعدها يستطرد .

(وشرعت فى الكلام بلسان العلوم) ، وبعد ذلك يتحدث ابن عربى عن الحقيقة المحمدية وأنها أول ماخلق الله (كان اسمه أول اسم كتبه القلمُ الأسنى دون غيره من الأسماء إنى أريد أن أخلق العالم من أجلك يا محمد ، العالم الذى هو ملكك ، وأخلق جَوْهَرَه من الماء .. إلخ .

[من مقدمة للفتوحات ، عن مصورة فوتوغرافية لنسخة أصلية بخط ابن عربى نفسه موجودة فى مدينة قونية - والناقل عنها والذى نقلنا عنه الدكتور أبو العلا عفيفى - رحمه الله) وقد نشرها فى مجلة تراث الإنسانية] .

٥ - ولهذا إذا ضربت الواحد فى نفسه لم يظهر لك سوى نفسه ، فاضرب أنا فى أنا يخرج لك فى الخارج هو .

٦ - لابن عربى بيت فيه (تثليث) هو :

تَثَلَّثَ محبوبى وقد كان واحـدًا ... كما صَيَّروا الأقنام بالذات أَقْنُما

وقد جئنا بهذا البيت هنا لأن ابن عربى نفسه قد شرحه لنظهر أن العدد عند ابن عربى قد أخذ مساحةً كبيرة من تفكيره فى (الرمز والمرموز) ، وأنه وظف كل شىء لخدمة نظريته التى لم تُثْنِه عن أنْ يذهبَ نحو المسيحية ليلتقط فكرةً من أفكارها كى يشرح بها قضايا فى التوحيد الإسلامى .. ولا أدرى لِمَ كلُّ هذا الاعتساف ؟ الجواب : إنها وحدة الوجود .

يشرح ابن عربى البيت السابق على النحو التالى : (العدد لا يولد كثرة فى العين ، كما تقول النصارى الأقانيم الثلاثة ثم تقول الإله واحد : باسم الرب والابن وروح القدس إله واحد ، وفى شرعنا المنزّل علينا قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمٰن أيّا ما تدعوا ﴾ «ففرّق» ﴿ فله الأسماء الحسنى ﴾ «فوحّد» . وتتبعنا القرآن العزيز فوجدناه يدور على ثلاثة أسماء أمهات، إليها تضاف القصص والأمور المذكورة بعدها وهى الله والرب والرحمٰن ، والمعلوم أن المراد إله واحد ، وباقى الأسماء أجريت مجرى النعوت لهذه الأسماء .

ونحن نقول : ماهذا ؟ والله لقد كان المعتزلة على حق حين اتخذوا موقفهم الحاسم من (التوحيد) ، وإنَّ نَفْيَهم للصفاتِ خوفًا من التعدُّد أهونُ عندنا مما يلجأ إليه ابن عربى الذى يمهد بهذا التثليث ليُثْبِتَ إحدى المعلومات المتصلة بنظريته فى (الذات الإلٰهية والإرادة الإلٰهية الواحدة ثم ما ذكره فى (المعلومات) وحقيقة الله والعالم والإنسان أو مراتب الوجود الثلاث : الأحدية والوحدة والواحدية (وسنفصل القول فيها عند الجيلى فى المقال التالى) .

٧ – وقد انتهى به الأمر إلى أنّه لا يرى فروقًا فى التديُّن بين معبد الأوثان والكنيسة ومعبد اليهود والمسجد .. كلهم عنده سواء .

وكعبةَ أوثانٍ وديرًا لراهبٍ وألواحَ توراةٍ ومصحفَ قرآنِ
أدين بدين الحُبّ أنّى تَوَجَّهتْ ركائبُه فالحبُّ دينى وإيمانى

ويقول :

عَقَدَ الخلائقُ فى الإله عقائدًا وأنا عَقَدْتُ جميعَ ماعتقدوه

كلُّ شيءٍ مهما تعددت صُوَرهُ فحقيقته واحدة ، فالله هو الوجود الحق وماعدا ذلك فظواهر بعدظواهر . وتنتهى الظواهر – إلى باطن واحد هو الوجود الإلٰهى .. وصفاتُ اللهِ (المُضِل) و (الهادى) تعمل فى الكون .. وهى غيرُ مُعَطَّلة ، وكل شىء عنده بمقدار .

***

رأينا فى المصادر الأساسية لمعرفة ابن عربى

هـذا موضـوع استغـرق جهـودًا كبيرة وكثيرة ومتشعبـة ، تعـددت بتعـدد الـدارسين والبـاحثين.. ولكننا نـرى أنْ نُبَسِّط الموضوعَ تبسيطًـا شديـدًا فنقول : إنَّ الـرجلَ قد قَـرَأَ كثيرًا ، واطَّلَع على ثقـافاتٍ أَطَلَّتْ بـوجوهها مِنْ خَلْفِ سطـورِهِ .. ويمكن أن نعود بها إلى المصـادر التاليــة :

١ - المصدر الإسـلامى .. وهذا عنوان صغير يضـم تحته : النصوص القـرآنية والحديث وقد خَضَعَتْ لتأويلاتٍ بحيث تتفق مـع أغراضه وأبحاث المتكلمين ، وأقوال الصـوفية الذين سبقوه .. ولكننا بالنسبـة للأخيرة .. نرى أنه لم يربط بين ما ذهب إليه أصحـاب الشهود وأقواله فى وحدة الوجود تمامًـا .. بل (طَوَّرَ) فى أقوال الشهوديين التى انتهت كما قلنا بـالتوحيد ، وأنَّهُ توحيدٌ ممارسٌ مُطَبَّقٌ يعتمد على تذويبِ إرادة العبد فى إرادةمولاه فلم يعد ثَمَّ إلا الله ، وأنَّ العبدَ عنـدئذٍ - وهو فى غلبـة الشهـود - ينطق عن الله كما تتحـدث الشجرةُ والبحـرُ والجبلُ لتنطق بوحدانيـة الله ، فيمكن أن نقول من ناحية إن النـاطق هو العبدُ وتقول من نـاحية أخرى إن الله ناطقٌ فيه .

ففى رأينا أن هذا التلقيب الجارى على الطـرفين قد شَجَّع ابن عربى فى مرحلـةٍ قادمةٍ على أن يبحث الموضـوع بقراءة جـديـدة لا تنبى على (الشهـود) بل على (الوجـود) ، وتصل بهذه النزعة التطويرية إلى آفاق جديدة .. كما أوضحنا .

٢ - المصدر الأفلاطونى .. وبالذات نظريـة المُثُل عنده ، فأفلاطون يرى أَنَّ الوجودَ الحقَّ هـو لعالَمَ المُثُل ،وأَنَّ العلم بها هـو العلمُ الحقيقى أَمَّـا الوجـودُ السُّفلى فهو عـالَمَ المحسوسـات والظواهر .. وهذه عنده لا تستحق لقب موجوداتٍ فى ا لحقيقة لأنها خيالاتٌ وأشباحٌ .

ومع أن أرسطو تصدَّى لنقـد نظرية أستاذه ، وقال بعكسها لأنـه وَجَدَ أَنَّ واقعية التفكير ترفض إنكـار العالَمَ الذى يعيش فيه على أنـه حقيقى وتتطلع إلى عالَمَ (المُثُل) الذى هـو بعيد عنَّا ، ومجهولٌ لنـا .. فضلاً عن وجود حلقة مفقـودة بين العـالَمَيْن .. مع هذا فقد جـاء فيلسوفنا المسلم ليستفيـدَ من فكـرة (الخَلْق) الإسلاميـة « وحَبَّـة كُنْ » ليملأ هـذا الفـراغ ، ولكن يظل اقتناعه كاملاً برأى أفلاطون بأنَّ عالم المُثُل هو عالَمَ الحقائق .. وما عداه فهو باطل .

٣ - الفلسفة الهندية .. التى جَمَعَتْ الألوهية كُلَّها فى (براهما) فهو الجوهر الكلى والموجود اللامتناهى ، وهو موجودٌ فى كل الوجود .. فكلها (مظاهر) لبراهما . ووصل الهنود إلى (الحلول) أى وضع الله فى العالم وضعًا طبيعيًا كما تغيب نقطة الماء عن البحر بالتبخر ثم تعود إليه بالتكثف عودةً طبيعية . وليست الموجودات كلُّها إلا صورٌ وأشباحٌ ولكن دون حقيقة ذاتية . وينشأ الشرُّ والألمُ عندما يحاول فردٍ أو كائن الخروجَ من هذه (الوحدة الشمولية) الطبعية التى تستوعب الألوهية والكون فى إطار واحدٍ.. ولهذا إذا أردنا أن نتحرر من الآلام فيجب أن نتجرد من شخصياتنا الظاهرة الحادثة الذى يدفعنا إليها التصديق باستقلالنا عن براهما الذى هو الحقيقة الوحيدة بالذات .. ومن هنا نشأ التصوف الهندى الذى ينبنى على الظمأ الحادُّ للمطلق ، بحيث لا يشفيه من هذا الظمأ إلاّ أَنْ يَحُثَّ خُطاه نحو (براهما) وتحقيق الاتحادية بشكلٍ طبيعى كما صَدَرَ عنه بشكل طبيعى تمامًا وكما شبهناه بنقطةِ الماء والبحر . إنَّ التأملَ والمراقبة وتُسمَّى (الذيانا) تنتهى إلى الاستغراق والفناء وتسمى (السمازى) وعندها تتلاشى الشخصيةُ بحيث يصبح المراقب والمُراقِب (واحدًا) وبعدها تحصل المعرفة ويتم الخلاص .

إنَّ (براهمان) واحد ، وبلا ثنائية أى لا ضدَّ له .. وهو فوق كل تحديد ، ولكنه فى ذات الوقت مجموعةُ الكونِ المتمثل فى المظاهر والصور ، فالكون ليس إلا درجةً من درجات المطلق.. المطلق الذى يكسبها الحياة والحركة فهو كلُّ شىء وهو وَحْدَه (الحق) بل إنك أنتَ نفسك هو ذلك . (نصوص من الفيدنتا كتاب الهنود المقدس) .

ولو أعاد القارئ هذه السطور السابقة لماخامره شَكٌّ أنّ ابن عربى قد اطَّلع ضمن ثقافته الواسعة على هذا الرافد الهندى .

تلك فى نظرنا عوامل ساعدت ابن َعربى على (تطوير) وحدةِ الشهود الإسلامية إلى وحدة الوجود . وانتهى بنا الأمر من تصوف حقيقى إلى فلسفة حقيقية .. ومن هنا كان من حقِّنا أنْ نناقشه وأنْ نحاوره .. وأن نختلف معه ، لأنّه انتهى نهايةً غير إسلامية ، تضر ولا تنفع.. وهذا رأينا ، ونحن مسئولون عنه .

فأصحاب وحدة الشهود - كالحلاج مثلاً فى القرن الثالث الهجرى - حينما كانوا يقعون - وهم مقهورون بغلبة الشهود - كقولة الحلاج: « أنا الحق » .. كانت أقوالاً ظاهرُها مستشنع ولكنَّ باطنها سليم ، ولم تكن غلبةُ الشهود هذه سوى لحظاتِ الخلوة والتعبُّد والاعتكاف ، يشاهد فيها العبدُ ما قدر الله له طوال هذه اللحظات المجيدة إلى أن ينتهى اعتكافه .. ويعود إلى الناس .. بل إنه حتى فى أشد لحظات غلبة الشهود كان يُؤْخَذُ فى حالة (الفرق الثانى) إلى التعبد حسبما تقتضى الشريعة ، فيؤدى الفرائض فى مواقيتها .

لست فى حاجةٍ أخيرًا إلى أنْ أقولَ إن (وحدة الشهود) مسموحٌ بها إسلاميًا ، ولولا ذلك ما دَخَلَ كبارٌ من أهل السنَّة إلى هذه الحلبة وتحققوا بجدواها وأقروها وتحدثوا عنها كالقشيرى والجوينى والغزالى .. وغيرهم . أما وحدة الوجود فهى فلسفةٌ أرى بذوقى وفكرى - وأنا مسئولٌ عن ذلك - أن الطريقة الأكبرية (نسبة إلى الشيخ الأكبر ابن عربى) قد شطت إلى بعيد .

ومع هذا فقد حمل تلاميذه الكبار القاشانى والنابلسى واليافعى والعاملىّ وحسن رضوان .. وغيرهم تعاليم أستاذهم ، وزادوا عليها شروحهم الضافية .الأمر الذى أتاح لهذه المدرسة هيمنة كبيرة على أتباعٍ آخرين.

وقد رأينا أن نتوقف عند هذا الامتداد بمن يمثله أصدق تمثيل فوقع اختيارنا على عبد الكريم الجيلى أو الجيلانى حتى نثبت كيف ساءت الأوضاع على نحوٍ يفرض علينا ألا نسكت عليه .. وسيتضح ذلك من الفصل التالى والأخير فى هذا الكتاب .

***

عبد الكريم الجيلى

نظرية الإنسان الكامل

ترك ابن عربى عبر العصور التالية عائلة من التلاميذ الذين حملوا أفكاره إلى الأجيال المتعاقبة على اتساع العالم الإسلامى بما فيه الفرس والترك إن لم يكن انتشاره على مستوى العالم العربى وحده ، مشرقه ومغربه.

فمن تلاميذه الكبار القاشانى واليافعى والعاملى وحسن رضوان والشمرائى ، ولكننا نتخيَّر عن عَمَدٍ عبد الكريم الجيلى الذى وُلِدَ فى جيلان عام ٧٦٧هـ وتوفى ببغدادعام ٨٢٠ أو ٨٣٢هـ على اختلاف بين مَنْ تَرْجموا له . نختاره لأنه سَبط الولى بالله الذائع الصيت عبد القادر الجيلانى ولكنَّ الأهمَّ من ذلك أنه التقط إحدى نظريات ابن عربى وهى (نظرية الإنسان الكامل) وتوسَّع فيها توسعًا أوشك أن يَجْعَله - وليس أستاذَه - صاحب النظرية ، فهو لا يُذكَر أو تُذكَر هى إلا مقترنين .

وللجيلى مؤلفاتٌ عديدة منها (المناظر الإلٰهية) و (رسالة السَّفر القريب)و (حقيقة اليقين) و (مراتب الوجود) و (شرح مشكلات الفتوحات المكية) و (الكمالات الإلٰهية فى الصفات المحمدية) و (الإنسان الكامل فى معرفة الأواخر والأوائل) و (الكهف والرقيم فى شرح بسم الله الرحمٰن الرحيم) ونحن سنركز البحث هنا على الثلاثة الأخيرة لأنها تَخصَّصَتْ فى الموضوع الذى ننوى تقديمه للقارئ ، أما بقية كُتُبِه فتكاد تكون أصداءَ لتمثيله مذهبَ شيخِه فى نظرية وحدة الوجود .

والواقع أنَّ نظريةَ الإنسان الكامل مرتبطةٌ بنظريةِ وحدة الوجود ارتباطًا عضويًا كما سنشرح بعد قليل .

ولا بأس من أن نسوق للقارئ قصة طريفة حَدَثَتْ لنا بسبب الجيلى . ففى عام ١٩٧٠ أَصْدَرَتْ لى الهيئة العامة للكتاب أَحَدَ مؤلفاتى بعنوان « البسملة بين أهل العبارة وأهل الإشارة » وبعد قليل أُمِرْتُ للعمل فى كلية الآداب بجامعة الموصل بالعراق . وكُنْت أقضى بعض الوقت فى بغداد استعدادًا للسفر إلى مقرِّ عملى . وعندما هبطْتُ إلى شارع الرشيد بها استوقفتنى مكتبةٌ كبيرة هى مكتبة المُثَنَّى ، وأَحْسَسْت بالزهو والسعادة - وهى من سمات الشباب الباحثين - وأنا أَجِدُ كُلَّ مؤلفاتى وتحقيقاتى تملأ نافذةَ العرضِ بهذه المكتبة الكبيرة ، لكننى افتقدت أحدث كتبى (البسملة) فَدَخَلْت.

فذُهِلْتُ من المفاجأة إن الرجلَ بداخل المكتبة مستغرق فى قراءة « البسملة » حتى أنه لم يرفع رأسَه ليُبادلنى السلام ، فَجَلَسْتُ دون استئذانٍ لأننى عَرَفْت أننى قد تعرفت عليه قبل أَنْ نلتقى . ورَفَعَ الرجلُ رأسَه وبادرنى بالاعتذار فسألتُه : أهكذا شدَّك هذا الكتاب ؟ إنَّك تُذَكِّرنى بالمأمون حين قال لوزيره عن أحد الكتب التى كان يطالعها وهو يُنَبِّهه إلى صلاة العِشاء .. فقال المأمون : العِشاء لن تفوت ولكنّ هذا الكتاب يفوت !

فضحك الرجل ، وعرف من لهجتى أننى مصرى .. فرحَّب بى كثيرًا ، وزاد ترحيبه حينما عَرَّفْتُه بنفسى فأخذ يُطْرى إقبال الناسِ على كتبى بالعراق ولكنّه توقف فجأة وسَأل :

- ولكن لماذا أنت هنا ؟

- للعمل بآداب الموصل .

- إذن ستبقى بالعراق ؟

- نعم .. ولكن ماذا فى ذلك ؟

فأجاب : الحمدُ لله أننى لقيتك قَبْلَ أَنْ يحدث ما لا تحمد عُقباه .

- خيرًا .. ماذا ؟

- إنك لو كَشَفْتَ عن شخصيتك بعد الذى كتبْتَه عن عبد الكريم الجيلى فى هذا الكتاب (البسملة) فسوف يذبحك الناسُ ، لأن الجيلى يكاد يُعبَد فى العراق .. وهو مدفون هنا فى بغداد كما تعلم ، إنْ مزارَه أشبهُ شىء بأعظم المزارات المقدَّسة !

- إذن لابُدّ من لجوئى إلى التَقية ! .. وضحكنا .

كنت قد خَصَّصْتُ البابَ الأخير من كتاب « البسملة » لتحقيق كتابِ الجيلى وشرحه . « الكهف والرقيم فى شرح بسم الله الرحمٰن الرحيم » وهو كتيبٌ صغير لكنّه على جانبٍ كبيرٍ من الخطورة .

والآن لنستعرض وثائق الرجل التى تناولت هذه النظرية : « نظرية الإنسان الكامل » ونرجوأن يوفقنا اللهُ فى تقديم خلاصةٍ شافيةٍ كافيةٍ لها حتى نُقْنِع القارىءَ بما ذهبنا إليه من رفضٍ تامٍّ لها لا لسبب .. إلاّ لأنها لا تتفق ونظرةَ الإسلام - وذلك هو الباب الأخير من كتابنا هذا .

نحن نعلم أنَّ ابن عربى لـه ترتيب خـاصٌ للوجودات وللمعلـوم عن كلِّ وجود .. فأين يقع محمدٌ ﷺ فى هذه المراتب ؟

هذا هو السؤال المفتاح .. وبعد ذلك تأتى الإفـاضة فى تفاصيل النظرية ونحن نعلم أنَّ ابن عـربى قد أجـاب عن ذلك ، وقلنـا سـاعتها ، وهكـذا وضَعَ ابن عـربى (خميرةً) لنظريـة الإنسان الكامل .

فلنتـابع الجيلى وهـو يخطـو خطـواتِه الـواسعـة على هذا الـدَّرْبِ ، وقد أنـار له شيخُـه مسالكه .

أنت من السطور الأُولى لكتـاب (الإنسان الكـامل) تضع يَدَكَ على كُلِّ شيء مـوضوع الكتاب ووسيلته وغايته ، وسأقتطف لَكَ منه بعضَ القطفاتِ من الصفحة الأولى .

الحمدُ لله .. سَمِعَ حَمْدَ نفسه بما أثنى عليه المعبود ، فهو الحامدُ والحمد والمحمود ؛ حقيقة الوجودالمطلق ، عين هـوية المسمَّى بالخَلْقِ والحَق ، محدّد العالَمَ الظـاهر على صورة آدم ، معنى لفظ الكـائنات ، روحُ صُـوَرِ المُخْترعات ، الموجود بكمالـه من غير حلـول ذرة ، اللائح جمالُ وجهه فى كل غُرّة ذى الجـلال المستوجب ، حائـز الجمال المستوعب . بصفاتِه جَـمُلَ الجمال فعمّ ، وبذاته كَمُلَ الكمالُ فتمّ . لاتحيط بِعَظَمتِه العلوم ، ولاتُـدرِك كُنْهَ جَلالِه الفُهوم ، لا أوّلَ لأوليته ولا آخر لآخريته ، قيومٌ أزَلِىّ باقٍ أبَدىّ ، يعلم ما كـان وما هوكائن من أمر بَدْءِ الوجودِ ونهايته !

ثم ينتقل إلى المرتبة الثـانيةفيقول : (وأشهد أنَّ سيـدَنا محمدًا ﷺ المدعو بفـرْدٍ مِنْ أفرادِ بنى آدم عَبْـدُه ورسولُـه المعظمُ ونبيُّه المُكـرّم وسـابِقه الأقـدم مَجْلَى مرآة الـذات ، منتهى الأسماء والصفات ، ومهبط أنـوار الجبروت ومنزل أسرار الملكوت ، مجمع حقائق اللاهـوت منبع رقائق الناسـوت . عرش رحمانيـة الذات ، كـرسىّ الأسماء والصفـات ، هيولى الهبـاء والطبيعيات ﷺ وعلى آله وأصحابه القائمين عنه فى أحواله النَّائبين منابَه فى أفعاله وأقواله .

ويستطرد الجيلى (فهذا كتـاب أَمرَنى الحقُّ بإبرازه ، بين تصريحه وإلغازه ، ووعـدنى بعموم الانتفاع،فَقُلتُ طوْعًا للأمر المطاع) .

(وسأُنبّـه فى هذا الكتـاب على أسرارٍ لم يَضعْها واضعُ عِلْمٍ فى كتـابٍ من أمر مـا يتعلق بمعرفة الحقِّ تعالى ، ومعرفة العالم الملكى والملكوتى ، موضحًا به ألغازَ الوجود ، كاشفًا به الرمزَ

المعقود ، سالكًا فى ذلك طريقةً بين الكتم والإفشاء ، مترجمًا عن النثر والإنشاء فليتأملْ الناظرُ فيه كُلّ التأمل ، فمِنَ المعانى مالا يُفْهم إلا لُغزًا أو إشارة ، فلو ذُكِرَ مُصَرَّحًا لحالَ الفَهْمُ به من مَحَلِّه إلى خِلافِه فيمتنع بذلك حصولُ المطلوب .. وهذه نكتة كثيرة الوقوع) .

وقوله ﷺ أولُ ما خَلَقَ اللهُ العقل ، وقولـه أولُ ما خَلَقَ اللهُ القلم ، وقولُه أولُ ما خَلَقَ اللهُ نورَ نبيِّك يـا جابر .. فنحملهـا جميعًا على أحْسن الوجـوه والمحامل ، وأثمنها وأجْمعهـا وأعَمِّها فالمُراد بها شىءٌ واحد .. ولكن بـاعتبار نِسَبِها تعددت .. كما أنَّ الأسـود واللأمع والبَرّاق عبارة عن الحِبْر ،ولكن باختلافِ النسب » .

ثم استمع إلى هـذا النص الشـعرىّ وحاولْ أنْ تتفهـم مراده البعيـد الذى ما لبث أن صرَّح به :

ذاتٌ لها فى نفســـه وجهـــــان	للسفل وجـــه والعـــلا للثـــانى
ولكـل وجـــه فى العبـــارة والأدا	ذات وأوصـــاف وفعل بيـــان
إن قُلْتَ واحـــدةٌ صـــدقتَ وإنْ تَقُـلْ	اثنـــان حَقٌ إنـــه اثنـــان
أو قُلْـت لا بـل إنـــــه لمثلث	فَصَـدَقْت ذاك حقيقـــةُ الإنســان
أُنظـــرْ إلى أحـــديـــةٍ هى ذاتُـــه	قُل واحــدٌ أَحَـدٌ فـريـدُ الشـانِ
ولئن تـرى الـذاتـان قُلْتَ لكـونـه	عبـــدًا وربًـــا إنـــه اثنـــان
وإذا تَصَفَّحْتَ الحقيقــــــةَ والتى	جَمَعَتْـــه فيا حُكْمُـــه ضـــدان
تحتـار فيـــه فـلا تقـول لسفلـــه	عـــالٍ ولا لُعُلـــوّه هـــو دانـى
بـل ثم ذلـك ثــــالثـــا لحقيقـــةٍ	لحِقَـتْ حقـــائق ذاتِها وَصْفــــان
فهـى المُسمى أَحْمَدٌ مـن كــــون ذا	ومُحَمَّـــدٌ لحقيقـــــة الأكـــوان
يــاعينَ دائرة الـــوجـــودِ جميعِـــه	يـــا نقطـــة القـرآن والفـرقـــان[1]

(١) لاحظ أن مجموع نقط اللفظتين : القرآن، والفرقان .. لكل منهما ثلاث نقط .

أنـت الضيـــــاء وضـــــده بـل إنما ... أنتَ الظـــــلامُ لمعـــــارفٍ حيران

مشكـــاتـــه والـــزيت مع مصبـاحـــه ... أنـت المراد بـــــه ومـن أنشـــــانى

زيـت لكـــــونـك أولاً ولكــــونـك المـ ... خلـــوق مشكـــــاة منير ثـــــانـى

كُـنْ هـــــاديًـــــا لى فى دُجَى ظلماتِكم ... بضيـــائكم ومُكَمِّـــــلاً نُقْصـــــانى

يــا سيـدَ الــرُّسْلِ الكِـــرامِ ومَنْ لـــه ... فـــوق المكـــانِ مكـــانـــةُ الإمكـــان

يـــا ذا الـــرجـــاءِ تَقَيَّـدَتْ بِـكَ مهجتى ... بل للمحبـــة قـــد دعتـك لســـانى

وعليكَ صلى اللهُ يـــا حـــاء الحيـــا ... يـــــاسين سِرَّ الله فى الإنســـــان

ثم يعـود إلى النثر فيكـونُ أشدَّ صراحـةً من النَّظْم « وهـو أنت الموجود وقـد خَلَقَكَ اللهُ سبحانه وتعـالى على صورته حيًا عليمًا قادرًا مـريدًا سميعًا بصيرًا متكلِّمًا ، لاتستطيع دَفْعَ شىء من هذه الحقـائقِ عَنْكَ لكوْنك قد خَلَقَـكَ على صورته وَجـلاَّكَ بأوصافه وحَبَـاكَ بأسمائه فهو الحىُّ وأنت الحىّ وهو العليم وأنت العليم وهو المُريد وأنت المُريـد وهو القادر وأنت القادر .. وهو الذات وأنت الذات وهو الجامع وأنت الجامع .. فلله الربوبية ولك الربوبية بحكم كُلُّكم راعٍ وكلكم مسئول عن رعيته ، وله القِدَمُ ولَكَ القِدَم بـاعتبار أَنَّك موجودٌ فى عِلْمه ، وعِلْمِهُ ما فَارَقَه مُذْ كان فانضاف إليكَ جميعُ مالَهُ وانضاف إليه جميعُ مـا لَكَ .. ثم تَفَرَّد بالكبرياء والعِزة وانفردْتَ بالـذُّلِ والعَجْـز ، وكما صَحَّتْ النِّسبـةُ بينك وبينـه أولاً انقطعت النسبـة بينك وبينه هنا » .

والمقصود بالعبارة الأخيرة أنّ (الحقيقة المحمدية) شىءٌ (ومحمد الإنسان) شىءٌ آخَر ، الأولى لها كُلُّ صفات الربوبية والثانية لـه كلُّ صفاتُ العبودية.. فهو بهذا (الإنسان الكامل) يجمع النقيضين .. فأنتَ صـادِقٌ إن عَبَّرتَ عـن الأول بكل صفـات الكمال وأنت صـادق إن تناولتَه كَبَشَرٍ فيه العجزُ والذُّل .

***

تلك هى أسرع النتـائج التى يُمكن التقاطها مـن تقديمِ كتاب الجيلى قَبْـلَ أَنْ تدخلَ فى صميم موضوعاته ، وهى خلاصةٌ نـراها كافيةً فى الوقت الحاضر ، وتتعجل فنَطْلُب من القارئ

أنْ يُعيد فى ظِلِّ (الإسلام) قراءةَ النصوص السابقـة فى ضوء التوحيد الذى ينبغى أن يتعالى عن رائحة (الشِّرك) .

ونتساءل مـا جَدْوَى الخوض فى هذا الموضوع الشـائك الذى مَنَحَه القرآنُ الكـريم أهمية أكبر من إثبات الألـوهية ، لأن الألـوهية كانـت قد اتفَقَتْ عليها بيئـاتٌ شَـتَّى فى العـالَمِ ، أمَّا الجديد الجديد الذى أتى الإسلام به فهو (التـوحيد) .. فلماذا يأتى الجيلى وأمثالُه ليدخلوا بنا فيما يُمكن أنْ نُطلِقَ عليه (شُبُهات) تحت اسم النِّسبة تارة ، وتحت اسم مراتب الوجودِ تارةً .. وحين يلجأ القـرآن فى (آيةُ النـور) : ﴿ الله نور السمٰـوات والأرض ﴾ ويضرب لذلـك مثلاً مُقَرِّبًا لأذهـان الناس حتى يتفهموا - ومن حَقِّهم أنْ يتفهموا - فيُصبحُ اللهُ هـو الباطنُ ومحمد هو المشكاة والمصبـاح والزيت من حيث الظاهر ، فَلْنَقُلْها بصراحةٍ : إنَّ الجيلى يـريد القولَ إن اللهَ فى عـلائه هـو محمـدٌ فى عـالَمِ المُشَخَّصـات ، وبترجمةٍ أخـرى اللهُ روحٌ ومحمـدٌ جسـد ، فمحمـد هــو (البدن) ناسـوتيًا واللهُ (لاهوتيّـا) وهكذا نقترب من المسيحية شيئًـا فشيئًا .. فلنتابع هذا الاقتراب أكثر ولنذهب إلى كتابنا « البسملة » لنسمع منه فى الكهف والرقيم :

فى ص ١٢٤ من كتـابنـا : ﴿ إنـك لمن المرسلين ﴾ من تلك الحضرة العَلِيَّـة القُدسِيَّـة الأحدية إلى هذا المشهـد الخِلْقى التَّشبيهى الإنسانى العَبْدى ﴿ على صراط مستقيم ﴾ أى سنن أحدىّ قيـومىّ يقوم بنفسه وبالعـالم أجمعه ﴿ تنزيل العزيز ﴾ وهـو الذى لا ينـال إلا فى هـذا الهيكل المحمدى ﴿ الـرحيم ﴾ لأنه رَحِـمَ العالَمَ فأرادَ أنْ يُنِيلهم نَفْسَـه وهـو عـزيزٌ فتنـزَّلَ فى جنسهم ﴿ لقد جـاءكم رسولٌ من أنفسِكم ﴾ لِيَدُلهم على نَفْسِه ويَجْذِبهم إليه عنـايةً منه بهم ، ومِنَّةً من عين خـزائن جوده عليهم ﴿ عزيز عليه ماعنتم ﴾ لأنَّه الحاملُ لكم ، والفـاعل فيكم بكم ، فلا وجـودَ لكم بل الوجود المطلق لِـذاته ﴿ بالمؤمنين ﴾ الذين آمنـوا أنَّه عينُهم ﴿ فقل حسبى اللهُ ﴾ إذ الألوهيةُ جـامعةٌ لأينما تولوا فثم وجهُ الله ، فاشهـد لهم إن هم فَرُّوا من يمينه إلى شماله وكلتا يَدَىّ ربى يمين ، فكان ﷺ رحمةً للعالم جميعه مؤمنه وكافرِه ، مُقِرِّه وجاحِدِه) .

ويبـدو أن الجيلى قـد أدرك فى لحظةٍ مـا أنَّـه قـد أفلتت منه عبـاراتٌ كـان يَحْسُن كتمانها فاستدرك (سبق بنا جوادُ اللِّسان فى مضمارالبيـان إلى تحدُّثِنا بما لا ينطق بافشائه الجنان فلْنَرجعْ إلى ما كنا بصدده من شرح بسم الله الرحمٰن الرحيم) .

والواقع أننـا لا نستطيع أن نترك هذه الفقرة دون تـوضيح موقفنـا بصراحة ممايـذهب إليه الجيلى هنا ومن قبل ومن بعـد : لستُ أَشُكُّ أننا لو أعـدنا صياغـة الفقرة السابقـة بعد وضع

كلمـة (يسـوع) أو (المسيح) أو (المُخَلِّص) أو (الفـادى) كما جـرت بـذلك الأعـرافُ النصرانيةُ لما وجدنا فرقًا كبيرًا .. إن فكرة الجيلى عن (الحقيقة المحمدية) أو (الإنسان الكامل) فكرةٌ تحمل رائحةَ نصرانية صارخة !! .

نقول هـذا دون تهيُّب .. وإلا فَمَن الذى يقبل مِنـا أَنْ يُقال له : إن الله (تنَـزّل) فى صورة إنسان من جنس الناس ؟ !

لم تبقَ إلا خشبة الصليبِ حتى يصير الإسلامُ على يد الجيلى مسيحيةً جديدة !

البسملة بسيونى ص ١٢٤) .

أليس الجيلى هو القـائل فى موضع آخـر :« إن الحق تعالى هـو حقيقةُ عيسى وحقيقـة أُمّه وحقيقة روح القُدُس بل حقيقة كلِّ شىءٍ [الإنسان الكامل جـ١ ص ٤٦] .

نحن جميعًا نحبُّ محمـدًا ﷺ ولكنْ الذى نحبُّه أكثر هومـا أحبَّه محمدٌ نفسُـه ، أنَّه ليس سـوى بَشَرٍ ، وأنه عبـدُ اللهِ وابنُ عبـدِه ، ولن يشفع للجيلى أن يقولَ لنـا إنـه يُفَرِّق بين محمـدٍ الغيبى – أو النور المحمدى أو الحقيقة المحمدية – وبين محمد الشهودى الذى ظهر فى مكة .. فتلك شُبُهاتٌ .. إن قُصِدَبها رفع مرتبته فإنها تلبيس على مرتبةِ مَنْ هو أعظمُ منه ، وحاشاه ﷺ أنْ يَقْبلَ مِنّا حُبـاً يؤذيه ويـؤذينا ، فقد وقع فى هـذه المغاليط النصارى الـذين أسرفوا فى حب عيسى ، والشِّيعـة الذيـن أسرفوا فى حبِّ علىٍّ بن أبى طـالب .. فـوضعـوهما – وهما أبريـاء – موضع التأليه !

قـد يتعلّل الجيـلى بحـديثٍ لسنا مستـوثقين من صحته : (كنتُ نبيًـا وآدمُ بين الطين والماء) فهذا الحديث لو صَحَّ فلا يؤدى إلى هذه الـدعاوى السخيفة التى يلفقونها بل إنه – فى تقديرنا – لا يُـؤدى إلى أكثر من أَن مشيئةَ اللهِ قديمةٌ وعلمُه قـديمٌ ، وأن هذه المشيئة أرادت فى عِلم الله القديم أن تختار مِنْ بين الناس نبيًـا اسمه محمد ؛ يظهر فى زمنٍ معين وفى مكانٍ معين ، أى حَكَمَتْ بنُبـوته مِن قبلِ خَلقِ جسَـده قياسًـا على ما نقـول – وقد قلنـــاه فى بـاب علـــم الكلام –إن مشيئةَ الله وعلمِه قد (سَجّلَتْ) علينا قِصص حيـاتنا بكاملها ، فإذاجئنا إلى هذا الوجود امتثلنا – بحريتنا الكاملة – لسير حيواتنا المُسَطَّرة فى القديم .

ذلكم هوالأمر فى بساطة شديدة ، وبدون تعقيد والتفافات .. تَضَرُّ ولا تنفع ، وتُبْهم ولا توضح .. أى لا تبريرَ لإقحامها فى عقيدتنا السَّمْحَة السهلة .. وإذا كان المقصودُ أن يكونَ فى

هذه الأمة خواص من الأولياء أو العلماء أمثال ابـن عربى والجيلى فليختاروا لهم طريقًا للتميز بعيدًا عن (الألوهية) والربوبية !

***

وليس أدلَّ على تأثير الجيلى بالغنوص المسيحى من توقفهم عند آيةٍ وَرَدَت فى أوائل العهد القـديم « فى البـدء كانت الكلمـة » أن الكلمـة كـانت (إلهًا) هكذا فى الترجمة الإنجليـزيـة للكتاب المقدس حسب قراءة (برج المراقبة) وهى فرقة مسيحية معاصرة.

وأنَّ هذا ينصرف إلى (الحقيقـة المسيحية) أنّ المسيحَ فى بـداية الخَلْق كـان أول الخليقة - وإنْ تَأَخّر ظهورُه إلى مجىء مريم، ووضْعِها له فى ظروفٍ غير طبيعية ، أى ميلاد من غير والد .. نُقِلَتْ هذه الفكرةُ إلى الحقيقةِ المحمدية والنور المحمدى .. كما هى حَذوَك القفاز بالقفاز !

وبهذا تكون نظـرية الإنسان الكامل نصرانيـة المنشأ .. ويتجلى التثليث المسيحى فى فكرة الجيلى عن المراتب الكونية التى جعلها ثلاثًا :

١ - الأحدية : وهى الغيب المطلق أو غيب الغيب أو حقيقـة الحقائق أو حضرة الـوجود أو حضرة الجمع أو مجهول النعت ، تعجز العبارات دونَها ، وتنقطع الإشارات قبل الوصول إلى سرادقات حَرَمِها ، وإذا سمَّاها أحدهم الظُّلمة فمعنـاها أنهامجهولة عزيزةالمنال إذ لا جهاتٍ لها ، ولا طريقَ إلى معـرفتها . وهـذه هى مرتبة كُنـه الحق سبحانـه ، ليس فوقهـا رتبة ، بل كل المراتب تحتها .

٢ - الوحدة : وهى المرتبة التى تليهـا - وهى مرتبةُ التجلِّى والظهور ، تتجلى فيهـا نِسبة العاشق إلى المعشوق (وهى مرتبة الحقيقة المحمدية) وهى فَلَكُ الولاية ومقام التقدير .

٣ - الواحدية : وهى المرتبة التى يظهر فيها امتنانـه - سبحانه - بإظهار أسمائه وصفاته فى المظاهر الكونية المتحدة الوجوه ، وفيها يظهر آدمُ لأولِ مرةٍ رمزًا للحقيقة الإنسانية.

وكلهـا مراتب قـديمـة عليك أن تعقلها لاتصالها بـالقديم .. أى هـى نظريـة فلسفية وليست من التصوف فى شىء .

وفى ضـوء ذلك تـذهـب تفاسير الجيلى لآيـات القـرآن الكـريم التى تُوحـى بردَّ الأفعـال الجارية من محمـد ﷺ إلى أنها أفعالٌ فى حقيقتهـا يُجْريها اللهُ ذاتُه على يـدىَّ مَنْ يُمَثله (بـدنيًا)

وهـو محمـد ﷺ مثل : ﴿ إن الذين يبايعـونك إنما يبايعون الله ﴾ ومثل ﴿ ومـا رميت إذْ رميْتَ ولكنَّ الله رَمى ﴾ .

قارن بن أقـوالِه فى ذلك وبين قـول القشيرى فى الآية الثـانية ﴿منك الرمى ومنـا تسديد الإصابة ﴾ فالقشيرى بأشعـريته متأثـر بفكرة الكَسْب ، أى أنّ اللهَ يَخْلُق الجو المنـاسب لتحقيقِ فعلِ الإنسان الذى تشـاؤه المشيئة الإلْهية أن يتمَّ فى هذا الكـون .. فتشعر عند تفسير القشيرى بالراحة والطُمأنينة ، بينما تشعر عند تفسير الجيلى بالاضطراب والقَلَق.

والأمثلـة على ذلك كثيرة .. سوف نـوردها فى مـوضعها حتى تكتمل الصـورة تمامًا أمـام القارئ .

ولستُ أشُكُّ فى أنَّ القارئ بعد تقسيم الجيلى المراتب إلى ثلاث فقـد عرف الآن أن نظرية وحدة الـوجود عنـد الشيخ الأكبر هى الأم التى ولدت نظريـة الإنسان الكـامل (راجع المرتبة الثانية) .

وإذا قالت نظـرية وحدة الـوجود إن ما نشاهـده ونُحِسُّه فى هذا الكـون ليس إلا تجلياتٍ إلْهية ، فإن أعظم تجليـة تكون فى الإنسان ، وحيث إن محمدًا ﷺ هـو خير ولد آدم فإن أعظم التجليات الإلْهية تكون فى محمد ﷺ .

وهو الذى خُلِقَ الكون كُلُّه منه وخُلِق لـه .. وعلى هذه الوتيرة يقول فى ﴿ يٰس ﴾ يا حرف نداء والسين الإنسـان ، فهو سبحانه يخاطِب محمـدًا ﷺ بقوله : يا إنسـان عين ذاتى والقرآنِ الحكيم ، فـالقـرآن معطـوف على إنسـان عين ذاتى .. فهـو ﷺ (سِرٌّ) الـذات وسِرُّ القـرآن الحكيم.

وتبلغ المسألة حـدودًا تقترب من الحماقة إذْ يقول : خلق ابليس وأتباعـه من حيث صفات الجلال والظلمة والضلال من نَفْس (محمد) [الإنسان الكامل جـ ٢ ص ٤١] وخَلَق جبريل من نَفْس محمد فكان محمـدٌ أبًا لجبريل [المرجع نفســه ص ٢٠] ثم ينشـد أبياتـا من الشعر تنتهى هكذا :

لأنَّك كنتَ قبل الكـل حكما فذاتك للذوات هى الفقيهـة

واعجب معى وأنت تسمع (فأشهدنى الحق - سبحانه وتعالى - اتصافَ نبيه محمد ﷺ بالسَّبعة الأوصاف النفسية ، التى هى الحياة والعلم والإرادة والقدرة السمع والبصر والكلام - شَهِدْتُه ﷺ بعد اتصافه بأوصاف عين الذات، الغائب فى هوية الغيبيات) أرأيت؟! حتى الصفات المعنوية التى قامت بها الذات قبل خَلْق الخلق ، والتى لا يُمارى فيها أصحابُ الفِرَق الكلامية نظرًا لورود الشَّرع بالنصِّ عليها وأنها حقوق الذات التى يتفرَّد بها - خلعها الجيلى على محمد ﷺ بل أنهى كلامَه بقوله : إنه عين الذات الغائب فى هُوِيَّة الغيبيات .

ولسوف أنقل إليك نَصًا شعريًا من كتابه (الإنسان الكامل) [جـ ٢ ص ٤٩] فى وصف الرسول ﷺ :

ليس الوجودُ بأسره ان خفقوا	إلا حُبابا طفحته دنانه
الكلُّ فيه ، ومنه كان ، وعنده	تفنى الدهور ولم تزل أزمانه
فالخَلْقُ تحت سما عُلاه كخَردلٍ	والأمر يبرمه هناك لسانُه
والكونُ أجمعهُ لديه كخاتَم	فى إصبعٍ منه أجلَ أكوانه
والملك والملكوت فى تياره	كالقطر بل من فوق ذاك مكانه
وتُطيعه الأملاكُ من فوق السما	واللَّوح يُنفذ ماقضاه بنانه
هو درٌّ بحر ألوهةٍ وخِضَمُّها	هو سيف أرضِ عبودة ومِعانه
هو هاؤه هو واوه هو باؤه	هو سينه والعين بل إنسانه
هو كافه هو نونه هو طاؤه	هو نوره هو ناره هو رانه

(فالإنسان الكامل هو الذى يستحق الأسماء والصفات الإلهية استحقاق الأصالة والمِلْك)

* * *

أريد أن أتوقف ..

فقد بلَغَ بى الضجرُ من الجيلى والجوادِ الذى رَكِبَه فشطَّ به إلى هُوَّةٍ سحيقة.. بعيدًا بعيدًا عن(الإسلام) وروحه ومراميه : العبد عبدٌ والربُّ ربٌّ .. وبمقدار ما يتضاءل العبدُ فى عبوديته يتعالى الله فى قُدُسيته وعظمته !

فعُذْرًا إذا تَوَقَّف القلمُ عن مواصلةِ السير فى هذا الطريق المحفوف بالمكاره .. حتى لو اتهَمَنا الجيلى وأنصارُه بِقصَر النظر .. فنحن نُريد أنْ نعبد الله كما أفهمنا قرآنه أن نَعْبُده . لا أنْ نعبَد ، كما شاء الجيلى وأنصاره .

فالأصْل فى الحياة الروحية أن تكون حافلةً بالقرار والطمأنينة وإنعاش الروح ، وليس فيها هذا الانبهام والغموض المسببان للقلق والاضطراب .

* * *

المحتوى

الموضـــــوع	صفحة

الموضـــــوع	صفحة

الباب الثالث

الباب الرابع

☆□○☆□○☆

للمؤلف

١ - تحقيق أول تفسير صوفى كامل للإمام القشيرى ويقع فى ستة أجزاء كبيرة طبعته الهيئة العامة للكتاب مرتين .

٢ - البسملة بين أهل العبارة وأهل الإشارة .

ط دار الكاتب العربى .

٣ - نشأة التصوف الإسلامى .

ط دار المعارف .

٤ - التحبير فى التذكير .

دراسة تجمع بين علم الكلام وعلم التصوف حول الأسماء والصفات الإلهية : فى طبعتين .

ط الدار القومية .

ط دار الفكر العربى .

٥ - نحو القلوب الكبير .

كتاب يخرج بالنحو إلى موضوعات التصوف .

ط دار الفكر العربى .

٦ - الإمام القشيرى .

سيرته وتفسيره وتصوفه .

ط مجمع البحوث الإسلامية بتقديم المرحوم الإمام الأكبر الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار .

٧ - الجانب الفلسفى فى أعمال الإمام القشيرى .

بتقديم المرحوم الدكتور أبو الوفا التفتازانى .

٨- مدخل إلى الفلسفة وعصورها.

٩ - مواقف فلسفية لها قيمتها وأهميتها : مجموعة محاضرات جامعية.

١٠ - التصوف فى بيئاته العالمية.: مجموعة محاضرات جامعية .

١١ - بداية جديدة للحوار حول الفكر والفلسفة الإسلامية .

ط دار الأمين .

يناقش هذا الكتاب - بطريق (الحوار) الهادئ - بعض الدعاوى التى درجت عليها بيئات ثقافية - أجنبية ومحلية - حول الفكر والفلسفة الإسلامية .

فمثلاً يزعم بعض الباحثين أن العرب والمسلمين ليس لديهم فلسفة . ويذهب آخرون إلى أن رصيدهم فى ذلك مردود كله إلى اليونان . ويذهب فريق ثالث إلى أن العقل العربى عقيم بسبب إغلاق القرآن الكريم للفكر ومصادرة التحرر !

وهنا ... وفى داخل مجتمعنا كثيراً ما نسمع أن التنوير والتجديد والتحديث تنخلع كلها عن الماضى تماماً ، وأن كل عودة إلى العصور الوسطى وما قبلها انتكاس يجب الخلاص منه ، لأنه عبء لا فائدة فيه إلا إبهاظ الفكر دون طائل .

ويذهب فريق من ذوى الخطاب الدينى إلى تبنى أفكار متشددة تلوى النصوص الدينية لصالح ايديولوچيات بعيدة كل البعد عن الإسلام وسماحته .

كما يذهب فريق أخير إلى اتهام الفكر الإسلامى بالوقوف عند الجانب النظرى من المعرفة والبعد عن الجانب العملى التجريبى ، وأن كل ذلك يبعد بنا عن مواكبة (التكنولوچى) الحديثة المأمولة والموعودة .

فيحات هنا وهناك تتناثر أمام المسلم فتثير عنده القلق والحيرة .

يأتى هذا الكتاب لكى تخرج منه نسمات فكرية وفلسفية من محيطها الجامعى والأكاديمى كى تؤدى دوراً هيناً ليناً يهدئ من تلك الحيرة وذلك القلق .

وهكذا يكون (الحوار) بين هذا الكتاب وبين كل من يهمه الأمر فى تلك الموضوعات ، نتوجه به إلى الشباب الذين يتعشقون البحث عن الحقيقة بلا إعنات ولا تكلف . فإذا كنا من سلالة أمة عرفت (الحوار) فى فجر تكوين ثقافتها فنشأت مدارس تختلف و (تتحاور) حول النحو واللغة والتفسير وإعجاز القرآن والفقه والكلام والتصوف والفلسفة إلى آخر كل هذا الزاد الضخم من المعرفة ، فمن العار أن نأتى اليوم فى مطلع القرن الحادى والعشرين لنوقف هذا (الحوار) .

والنهوض بهذا (الحوار) هو المهمة الأساس من هذا الكتاب .

الناشر

دار الأمين — طباعة * نشر * توزيع — DAR AL-AMEEN

٨ شارع أبو المعالى (خلف المعهد البريطانى) العجوزة - الجيزة - تليفون/ فاكس ٣٤٧٣٦٩١

١ ش سوهاج من ش الزقازيق (خلف قاعة سيد درويش) الهرم - الجيزة - تليفون/ فاكس ٥٦٣٤٦٩٩